ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಧನೆ

ಸಂಪುಟ 1
ಸಂಚಿಕೆ 2
ಏಪ್ರಿಲ್ - ಜೂನ್ 1972

ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಕಟಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರೋಪನ್ಯಾಸ ವಿಭಾಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE : Kannada Quarterly of the Bangalore University, Bangalore.
Vol. 1. No. 2. April-June 1972. pp. 210+iv.

Chief Editor : Dr. G. S. Sivarudrappa.

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. 6–00
ರೂ. 4–00 [ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ]

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕೆ. ಸಿ. ಶಿವಪ್ಪ
ಕೋ-ಆರ್ಡಿನೇಟರ್, ಪ್ರಕಟಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರೋಪನ್ಯಾಸ ವಿಭಾಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-1

ಮುದ್ರಕರು : ಎಂ. ಎಸ್. ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಈಸ್ಟರ್ನ್ ಪ್ರೆಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು-29

ಪರಿವಿಡಿ

ಸುಖಿ (ಕವನ) 1

ಪು. ತಿ. ನ

ಮನಸ್ಸು (ಕವನ) 2

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ

ವಚನವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ
ಶೈವ-ವೀರಶೈವಗಳ ಸಂಬಂಧ 3

ಬಿ. ಸಿ. ಜವಳಿ

ಪ್ರತಿಭೆ 37

ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಕಿರಣ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ನ್ಯೂನತೆಗಳು 66

ಕೆ. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್

ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆ
ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳು 70

ದಯಾನಂದ

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಲು 86

ಎನ್. ವಿ. ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ

ರೈಲಿನಲ್ಲಿ (ಕವನ) 93

ಕೆ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಗೌಡ

ಕುಂಜಾರುಗಿರಿ : ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ 95

ಪಿ. ಗುರುರಾಜ ಭಟ್ಟ

ಉತ್ತರ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕ್ರಿ. ಶ. 9-10ನೇ
ಶತಮಾನದ ದೇವಾಲಯಗಳು ಮತ್ತು
ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ 104

ಅ. ಸುಂದರ

ವೈರಸುಗಳು 115

ಬನ್ನೂರು ನಂ. ಬೋಳೀಗೌಡ

ನವರಾತ್ರಿ 132
ಜಿ. ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ

ಗುಲೇಬಕಾವಳಿ 145
ದೇಶ ಕುಲಕರ್ಣಿ

ಮಹಲಿನ ಮಹನೀಯರು 151
ಸು. ರುದ್ರಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆಯೆ? 153
ಎನ್. ಜಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ

ಕೆಟ್ಟ ಕಣ್ಣು 161
ತೀ. ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ

ಮಿ॥ ವಂಕಿಮ ಚಂದ್ರನಿಗೆ 185
ಕೆ. ಎಸ್. ಮಧುಸೂದನ

ಮಂಥನ

1. ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣದ ಒಂದು ಪದ್ಯಪಾಠವನ್ನು ಕುರಿತು 187
ಎಂ. ಎಲ್. ಲಲಿತಮ್ಮ

2. ಉಭಯಕವಿ – ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ 195
ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ

3. ಸಿದ್ಧಾಯ ಮತ್ತು ಅರುವಣ 200
ಎಸ್. ಗುರುರಾಜಾಚಾರ್

ಸಂಪಾದಕೀಯ 206

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು 209

ಸುಖ

ಪು. ತಿ. ನ.

ಕೆಸರಿನ ಹೊಂಡದಿ ವೈಗಳನದ್ಭುತ
        ಮುಸುಡನೆತ್ತಿ ಹಾಯಾಗಿವೆ ಎಮ್ಮೆ
ಮುಳ್ಳಿನ ಹೊದರೊಳು ಓತೀಕೇತಗೆ
        ಬಣ್ಣವ ಮೆರಸುವುದೇ ಹೆಮ್ಮೆ

ಕಡು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಹುತ್ತದ ಹೊರೆಯೊಳು
•   ಹೆಡೆಯಾಡಿಸೆ ಹಾವಿಗೆ ಚೆಂದ
ಬೂದಿಯ ಮೇಗಡೆ ಹೊರಳಾಡುವುದೇ
        ಕತ್ತೆಗೆ ಬಿಡುವಿನ ಆನಂದ

ಬಚ್ಚಲ ನೀರನು ಲೊಚಲೊಚ ನೆಕ್ಕುತ
        ನಾಯಿ ಪಡುತಿದೆ ಸೊದೆ ಕುಡಿತ
ಊರಿನ ನಾರುವ ಕೇರಿಕೇರಿಗಳ
        ಹೊಲಸಿನತ್ತ ಹಂದಿಗೆ ತುಡಿತ

ಯಾರಾರಿಗೆ ಏನೆಂಥದು ಹಿತವೋ
        ಅವರವರಿಗೆ ಅದೆ ಅದೆ ವಿಹಿತ
ಒಂದನು ಹೊಗಳಿ ಒಂದನು ತೆಗಳೆ
        ಬರಿ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಮತ್ತೇನು ?
ತುಷ್ಟಿಯನೀ ತೆರ ಬಟ್ಟಿಯಿಳಿಸುವೀ
    ಸುಖಿಗಳ ಸುಖವರಿವುದೆ ಜಾಣು

ಮನಸ್ಸು

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ

ಮನಸ್ಸು ಬೇಸಿಗೆಯ ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಸೂಟಿ
ಇಡೀ ವರ್ಷದ ಎಲ್ಲ ಬೇಸರದ ಪುಂಡಿಹೊರೆ ತಂದು
ಕೊಳೆಹಾಕಿ ಒಂದೊಂದೆ ನಾರು ಬಿಡಿಸುತ್ತಿರುವೆ
ಹುರಿ ಹಾಕಿ ಗಟ್ಟಿ ದಾರವ ಹೊಸೆದು
ಅಣಿ ಮಾಡಿ ನಿತ್ಯ ನಿಟ್ಟುಸಿರ ನುಲಿ ಸುತ್ತುತಿರುವೆ
ಮುಸೆದಿಚ್ಚಿ ಬರ್ಭಿಗಳ
ಅಲಕ್ಷ್ಯದ ಮುಸೆಗಲ್ಲಿಗೆ ತಿಕ್ಕಿ
ಎತ್ತೆತ್ತಾರ ತಿವಿದು ಚೆಲ್ಲಾಡಿ
ನೀನು ಅರೆಜೀವ ಮಾಡಿದರು ಬದುಕಿರುವೆ. ನೇಣು
ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹಂಬಲಿಸತೊಡಗಿರುವೆ.
ನನ್ನ ಹಗ್ಗದ ಭಾಗ್ಯ ತೆರೆದಂತಿದೆ.

ವಚನವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಶೈವ-ವೀರಶೈವಗಳ ಸಂಬಂಧ

ಬಿ. ಸಿ. ಜವಳಿ

I

ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳೂ, ಹರೀಶ್ವರಾದಿ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಅವು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಅತಿ ಸೊಗಸಾಗಿ ಒದಗಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರ ಕಾಲದ ಶೈವಪಂಥಗಳು, ಅಂದಿನ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದ ಶೈವ-ವೀರಶೈವದ ಸಂಬಂಧ, ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಶಿವಶರಣರು ತಾವು ಹೊಸಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಥ, ಧರ್ಮ, ಯೋಗ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನಗಳ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತ, ತಾವು ಪ್ರಚಾರಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಧರ್ಮದ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನೂ ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದವರನ್ನು ಕಂಡು ಮಾತನಾಡಿ, ಅವರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಪರಮತದವರೊಡನೆ ವಾದಮಾಡುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಹರೀಶ್ವರಾದಿಗಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು : ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವ, ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಶೈವಪಂಥಗಳಾದ — ಶುದ್ಧಶೈವ, ಪಾಶುಪತಶೈವ, ಕಾಪಾಲಿಕಶೈವ, ಕಾಳಾಮುಖ—ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಪ್ರಮುಖರೊಡನೆ ಹೋರಾಟಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ವಚನಕಾರರು ಶೈವಶಾಖೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳದೆ ಕೇವಲ "ಶೈವ" ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ ; ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನೇ ಎತ್ತದೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಆಯಾ ಶೈವಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಪರ್ಯಾಯನಾಮಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ದುಸ್ತರವೇ ಸರಿ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ

ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಶೈವ–ವೀರಶೈವಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ, ಪ್ರಾಚೀನತೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲ ವಿಷಯವಾದುದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯ ಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಂಶ ಗಳು ಶಾಸನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ, ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಂಶಗಳು ವಚನ ಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವೀರಶೈವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ–ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಥಾನಾಯಕನ ಜನನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ :

(1) ಶಿವಭಕ್ತಿ ಶಿವಧರ್ಮಗಳು ಖಿಲವಾಗಿ ಜೈನ–ಇಲ್ಲವೆ ವೈಷ್ಣವರು ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೆಂದೂ, (2) ಜನರಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯ, ಅನ್ಯಾಯ, ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದವೆಂದೂ [1] ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯವು ಸಮಂಜಸವೆಂದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಶೈವರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಅಲ್ಲದೇ ಶೈವಧರ್ಮದ ಗುರುಗಳು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳೂ ರಾಜಪೂಜಿತರೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂದೂ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. [2] ಶೈವಧರ್ಮವು ಖಿಲವಾಗಿತ್ತೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಈ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

(1) ವೈಷ್ಣವರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಆಗಮನ ;
(2) ಗುಜರಾಥದ ಶೈವರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶೈವಕೇಂದ್ರವಾದ ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯವು ಘಜನೀ ಮಹಮ್ಮದನ ದಾಳಿಗೆ ತುತ್ತಾದುದು ;
(3) ಶೈವರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅರಾಜಕತೆ ಯುಂಟಾಗಿ ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆ ಉಂಟಾದುದು ;
(4) ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಲುಕ್ಯರ ಶೈವರಾಜ್ಯವು ಪತನವಾದುದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪರಸಮಯಗಳ ಉಪಟಳದಿಂದ ಶೈವಧರ್ಮಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಯಿತೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಭ್ಯಂತರವೂ ಇಲ್ಲ. [3] ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದೇನೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಘಾತಕ್ಕೊಳಗಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಘಾತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿವಶರಣರು ಶೈವಶಾಖೆಗಳ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿದು, ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಶಿವಶರಣರು ಕೇವಲ ಪರ ಸಮಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೇ ಶೈವಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಹಲವು

---

[1] ಬ. ರಾ. ದೇ. ರ. 1 ನೆಯ ಸ್ಥಲ, ಪುಟ 4; ಸೋ. ಚಾ. 1ನೆಯ ಸ್ಥಲ ಪುಟ 16–17

[2] ಕ. ಶಾ. ಸಾ. ಅ. ಪುಟ 155

[3] ಬ. ಸ್ವಾ. ಸಂ. ಪುಟ 460

ಅಗ್ರಾಹ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನೂ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಮತ್ತು ಶೈವಶಾಖೆಯೊಳಗಿನ ಉಪಯುಕ್ತ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಮೆಚ್ಚಿ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ,

2

ವೀರಶೈವವು ಶೈವಧರ್ಮದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯೆಂದೂ, ಶೈವಧರ್ಮವು ವೀರಶೈವದ ಬೇರುಯೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ವೀರಶೈವವು ಶೈವವೆಂಬ ಮಹಾವೃಕ್ಷದ ಪುಷ್ಪ ಹಾಗೂ ಫಲದಂತಿದೆ. ವೀರಶೈವದ ಎಷ್ಟೋ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಪುರಾತನ ಶೈವದ ನಾನಾ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿವೆ ಯಾದುದರಿಂದ ವೀರಶೈವವು ಆ ಶೈವಪಂಥಗಳಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವರ ಅತಿ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳಾದ **ಬಸವಪುರಾಣ, ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣ, ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ, ವೀರಶೈವಾಮೃತ-ಮಹಾಪುರಾಣ** ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವೇಶ್ವರಾದಿ ಶಿವಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪುರಾತನ ಶಿವಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಗಳೂ ಅಡಕವಾಗಿವೆ; ಪುರಾತನ ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಮಾನ್ಯವೂ, ಪೂಜ್ಯವೂ ಆಗಿವೆ. ವೀರಶೈವದ ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಆ ಪುರಾತನ ಶಿವಶರಣರ ಕಥೆಗಳೇ ಸಹಾಯಕಾರಿ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪುರಾತನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇಂತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:

> ಹರನು ಮೂಲಿಗನಾಗಿ, . ಪುರಾತರೊಳಗಾಗಿ,
> ಬಳಿಬಳಿಯಲು ಬಂದ ಮಾದಾರನ ಮಗ ನಾನಯ್ಯ[4]"

ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ(ಮೂಲ)ಯ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮೂಲನಾದವನು ಶಿವ ; ಶಿವನಿಂದ ಪುರಾತನರು ; ಅಲ್ಲಿಂದ (ನಂತರ ಬಂದವರು) ನೂತನರು ; ಅವರ ತರುವಾಯ ಹಲವು ಶಿವಶರಣರು. ಇಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ, ಪರಂಪರೆಗಳ ಸುಳುಹು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವೇಶ್ವರರಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಶೈವ-ವೀರಶೈವ

ವೀರಶೈವದ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಶೈವಧರ್ಮದ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳ ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ವೀರಶೈವವು ಬಸವೇಶ್ವರರಿಂದ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರ ಸಂಘಟನೆ-

---

4 ಬ. ವ. 347

ಪ್ರಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಉದಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಅದು ವೇದಾಗಮಗಳ 'ಅನಾದಿಕಾಲ' ದಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ ಯೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ ; 'ಇದಮಿತ್ಥಂ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ದುಸ್ತರವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಶಿವಶರಣರ ಪ್ರಸಾರದಿಂದ ಇಂದು ಸಹ ವೀರಶೈವವು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ರಿಂದೊಡಗೂಡಿರುವುದು ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ತಮಿಳು ನಾಡು, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಜನರಿದ್ದು. ಭಾರತದ ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದು. ಪ್ರಾಂತೀಯ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿದೆ : ಹಿಂದೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ನಡೆದುಬಂದಿದೆಯಾದುದರಿಂದ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಆಚರ- ಣೆಯು. ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಕವಿಗಳೂ, ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಇದ್ದುದೇ ನಿದರ್ಶನ ವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಉಗಮದ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಗಳಾಗಿವೆ. ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಉದಯಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಶೈವರೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದವರು ; ಇವರು ಅನೇಕ ರಾಜರಿಂದ ಪೂಜಿತ ರಾಗಿದ್ದರು ; ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು.[5] ಶೈವದ ಶಾಖೆಗಳಾದ 'ಲಕುಲೀಶ', 'ಪಾಶುಪತ', 'ಕಾಳಾಮುಖ'ಗಳನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಒಂದೇಯೆಂದೂ ಪರಿಗ ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.[6] ಈ ಶೈವಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತಿದೆ ಯಾದುದರಿಂದ ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಶೈವಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿದುದು ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಇವುಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿ ಬಿಟ್ಟಾರೆ 1) ಶೈವ (ಮಾಹೇಶ್ವರ ಪಂಥ). 2) ಪಾಶುಪತ-ಲಕುಲೀಶ. 3) ಕಾಳಾಮುಖ. 4) ಕಾಪಾಲಿಕ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಪಂಗಡಗಳೆಂಬುದು ತೀರ್ಮಾ ನಗಳೂ ಬಂದಿವೆ.[7]

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಉದಿಸುವ ಮುನ್ನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತವೂ. ಕಾಳಾಮುಖವೂ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡಿದ್ದವೆನ್ನಲು ಹಲವು ಶಾಸನಾಧಾರಗಳು ದೊರೆಯು ತ್ತಿವೆ.[8] ವೀರಶೈವಯುಗದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪರಮತ ವಿಡಂಬನೆಯನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿ ಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿರಚಿತವಾದ ನಯಸೇನನ **ಧರ್ಮಾಮೃತ,** ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ **ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ** ಇವು ವೀರಶೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ತಾನು ಮೊದಲು 'ಮಾಹೇಶ್ವರಧರ್ಮ'ವನ್ನಪ್ಪಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಿರುಳನ್ನು ಕಾಣದೆ ಮತ್ತೆ

---

5 ಕ. ಶಾ. ಸಾ. ಅ. ಪುಟ 129

6 ಕ. ಶಾ. ಸಾ. ಅ. ಪುಟ 133

7 ಬ. ಸ್ಮಾ. ಸಂ. ಪುಟ 461

8 ಬ. ಸ್ಮಾ. ಸಂ. ಪುಟ 465

ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿದಂತೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಧರ್ಮವು ಬಹುಶಃ ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ವೀರಶೈವವನ್ನಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಲಕುಲೀಶನನ್ನು ಹಾಸ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ; ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ವೀರಶೈವವನ್ನಾಗಲೀ ಅವರ ನಿಯಮಗಳನ್ನಾಗಲೀ ನಿಂದಿಸಿಲ್ಲ.[9] ಅವನು ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿ, ಪಾಶುಪತ ಶೈವ ಇವು ಶೈವದ ನಾಲ್ಕು ಶಾಖೆಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೇ ಮಾಡಿಲ್ಲ.[10]

ಈ ಶೈವವು ಮೂಲತಃ ಅವೈದಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ತದನಂತರ ವೈದಿಕರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ವೈದಿಕರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ ವೈದಿಕದಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಹಲವು ಶೈವಗುರುಗಳು ಶೈವಾಗಮ ಪಂಡಿತರಿದ್ದ ರಲ್ಲದೆ ವೇದಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಪಂಡಿತರಿದ್ದುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಶೈವಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ-ಲಕುಲೀಶರಿಗೆ,· ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೆ ಅವರವೇ ಆದ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಶಿವಪೂಜೆ, ಧ್ಯಾನಾದಿ ಪದ್ಧತಿಗಳೂ ಇದ್ದುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥರೂ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳೂ ಇದ್ದರು. ಗೃಹಸ್ಥರಾಗಿಯೂ ತಪಸ್ವಿಗಳಾಗಿರಲು ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಶೈವಗುರುಗಳು ಕೆಲವರು ಗೃಹಸ್ಥರಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳೂ ತಪಸ್ವಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು ; ಕೆಲವು ಪಂಥಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪಂಥಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನ, ಆಚರಣೆ, ನೀತಿ ಇವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವಿತ್ತಿದ್ದವು. ಬಸವೇಶ್ವರರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಶೈವಪಂಥಗಳು ಶುದ್ಧಸಾತ್ವಿಕವಾಗಿದ್ದೂ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಹ್ಯವಾದ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಾಳಿದ್ದುವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ : "ಮೈಲಾರನ ಪೂಜಿಸಿ ನಾಯಾಗಿ ಬಗಳುವುದ ಕಂಡೆ"[11] ಎಂಬ ವಚನ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರಾದ ಈ "ಗೊರವರು" ಕಾಳಾಮುಖದ ಶೈವಪಂಥದವರೋ ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪಂಥದವರೋ ಇರಬೇಕು. ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತರು ಕೆಲವರಾದರೂ ಮಸಣದ ಬೂದಿಯನ್ನು ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕಾಮುಕರಂತೆ, ಹುಚ್ಚರಂತೆ ನಟಿಸು ವುದು ಮೊದಲಾದ ಅನುಚಿತ-ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದುದರಿಂದಲೇ ಶಿವಶರಣರು ಅವುಗಳ ವಾಮಾಚಾರಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಶಿವಶರಣರು ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಶಾಕ್ತ, ಸೌರ, ಗಾಣಾಪತ್ಯ, ಚಾರ್ವಾಕ ರೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿದಂತೆ ಶೈವಶಾಖೆಗಳವರೊಡನೆಯೂ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕಾಯ್ತು. ಶೈವಶಾಖೆಯವರು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಯಜ್ಞಯಾಗ, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆ, ದೇವಾಲಯ

---

9 ಕ. ಶಾ. ಸಾ. ಅ. ಪುಟ 136

10 ಸ. ಪ. 10ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ 13ನೆಯ ಪದ್ಯ, ಮತ್ತು 14ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ 50ನೆಯ ಪದ್ಯ.

11 ಬ. ವ. 570; ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರಾದ ಗೊರವಪ್ಪಗಳು "ಏಳುಕೋಟಿ"ಯೆಂದು ವಿಕಾರಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆವುದನ್ನೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು ನಾಯಿಯಂತೆ ಬಗಳುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು.

ರಚನೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಅನುಚಿತವೆಂದು ತಿಳಿದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಶರಣರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಈ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಯಶಃ ಉದಯಿಸಿರಬಹುದಾದ ವೀರಶೈವವು ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಶುಪತ-ಲಕುಲೀಶ. ಕಾಳಾಮುಖ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ. ವೀರಶೈವಕ್ಕೂ ಶೈವದ ಶಾಖೆಗಳಿಗೂ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು ತೀರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶೈವರಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವಾಧಿಕ್ಯ. ಶಿವಭಕ್ತಿ. ಭಕ್ತಾಧಿಕ್ಯ. ಲಿಂಗ ಮಹತಿ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವಶಾಖೆಗಳವರಿಗೂ ವೀರಶೈವಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇ ಕಾಣವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರರು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಸಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದ ಅನೇಕ ಶೈವಪಂಥಗಳವರು ವಿಲೀನವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಲೀನವಾದವರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು. ಸಿದ್ಧರಾಮ. ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯ. ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಆದಯ್ಯ. ಹರಿಹರದೇವ ಮೊದಲಾದವರೇ ಪ್ರಮುಖರೆನ್ನಬಹುದು : ಈ ಧರ್ಮಾಂತರವು ಹಾಗೆಯೇ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಮುಂದುವರಿದು ಚಾಮರಸಾದಿ ಕವಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಶೈವಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪಂಥದವರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ ; ಉದಾಹರಣೆ :

(ಅ) ಭಕ್ತರ ಕಂಡರೆ ಬೋಳರಪ್ಪಿರಯ್ಯಾ;
ಸವಣರ ಕಂಡರೆ ಬತ್ತಲೆಯಪ್ಪಿರಯ್ಯಾ;
ಹಾರುವರ ಕಂಡರೆ ಹರಿನಾಮವೆಂಬಿರಯ್ಯಾ;
(ಆ) ಆಚಾರ ಶಿವಾಚಾರವೆಂದರಿಯದ ಕಾರಣ
ಷಡ್ದರ್ಶನಂಗಳೆಲ್ಲಾ ತಮತಮಗೆ ಶರಣೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದವು;
ಮಹತ್ವದ ಶೈವಾದಿಸಮಯಂಗಳೆಂಬುವೆಲ್ಲಾ ಶರಣೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದವು.[12]

ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಶೈವಸಮಯಾದಿ' ಎಂಬುವರೊಡನೆ 'ಭಕ್ತ'ರೆಂಬುವನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ಶೈವ'ದ ಯಾವುದೋ ಶಾಖೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ 'ಭಕ್ತ' ಪದವು ಸೂಚಿಸುವ ಶೈವಶಾಖೆ ಯಾವುದು ? ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತನು ಬೋಳಾಗುವುದೆಂದರೆ 'ವೈರಾಗ್ಯಶಾಲಿ'ಯಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಭಕ್ತವರ್ಗವು 'ಅನುಕರಣಶೀಲ'ವಾಗಿದ್ದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗದೆಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಏಕದೈವನಿಷ್ಠೆ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಭಕ್ತ'ನಾಗುವುದು ಷಟ್ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಥಲವೂ ಅಹುದು. ಆದರೆ 'ಭಕ್ತ' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾದಂತಿಲ್ಲ. ಹರೀಶ್ವರ ಕವಿಯ **ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ** ಈ 'ಭಕ್ತ' ಪದವು ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರು

12 ಬ. ವ. 103, 817

'ಭಕ್ತ'ರೆಂದು ಅವರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಂದ ಜಗಳದ ಮಾಹೇಶ್ವರರು 'ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸಮಯ'ದವರೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ[13]. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ 'ಭಕ್ತ' 'ಮಾಹೇಶ್ವರ' ಪದಗಳು ಶೈವ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನೇ ಅವರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವೇಶ್ವರರು ಬೋಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ತತ್ವಗಳು ಪುರಾತನ ಶಿವಶರಣರ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವವರಿಗೆ ಈ ಅಂಶಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರದೇ ಇರವು.[14] ಪುರಾತನ ಶರಣರ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವದಿಂದ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವಶರಣರಿಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ:

(1) ಪುರಾತನರ ಉಗ್ರವಾದ ಹಾಗೂ ಉಜ್ವಲವಾದ ಶಿವಭಕ್ತಿ
(2) ಶಿವನಿಗೋಸ್ಕರ ಮಾಡಿದ ಅನುಪಮ ತ್ಯಾಗ
(3) ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮನೋಭಾವ, ಶೀಲ, ನೀತಿ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ವಿವಿಧ ಮುಖ
(4) ಶರಣರಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದವರಾದುದು

ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣಗಳು ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿವೆ. ಈ ಅರುವತ್ತು ಮೂವರು (ತಮಿಳು ನಾಡಿನವರು) ಇತರ ನಾಡಿನವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನೇ ಪಡೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಅರುವತ್ತುಮೂವರು "ಶುದ್ಧಶೈವ"ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದವರೆಂಬುದು ಆದಯ್ಯನ ವಚನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. "ಮುನ್ನ **'ಅರುವತ್ತುಮೂರು' ಮೊದಲಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತರೆನಿಪ ಭಕ್ತರುಗಳು ಶುದ್ಧಶೈವ**"ದ ಆಚರಣೆ ಮಾಡಿದರೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ:[15] ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅವರನ್ನು **"ಶುದ್ಧಶೈವ ಸಂಪನ್ನರಪ್ಪ ಅರುವತ್ತುಮೂವರು"** ಎಂದೇ ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

3

ವೀರಶೈವ ಹಾಗೂ ಶುದ್ಧಶೈವ

ಶಿವನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳು ಏಕದೇವನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದರೂ ಶುದ್ಧ ಶೈವರು ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಆದಯ್ಯನವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳಾದ ದುರ್ಗಿ, ವಿನಾಯಕ, ಭೈರವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರು ಶುದ್ಧಶೈವರಲ್ಲದೆ ವೀರಶೈವರಲ್ಲವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಶುದ್ಧ

13 ಸಂ. ರ. ಪುಟ 44-45

14 ತಿರುನೀಲಕಂಠಪಾಣರು, ಪೂಸಲೆಯಾಂಡಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ನೋಡಬಹುದು

15 ಆ. ವ. 78

ಶೈವರು ಚತುರ್ವಿಧ ಪದವಿ ಪಡೆಯುವ ಗುರಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರೆ. ವೀರಶೈವರು "ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮರಸ" ಹೊಂದುವ ಗುರಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವನ ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳ ಬದಲು ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮರನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹನ್ನೆರಡ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರೂ ಶೈವಾಚಾರಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಖಂಡಿ ಸಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ಶುದ್ಧಶೈವರ ಹಾಗೆ ನಂದಿ. ವೀರಭದ್ರ. ಕಂಥೆ. ಕಮಂಡಲು, ಪಾವುಗೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಪರದೈವವೆಂದು ಇದಿರಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುವುದು ಪಾಪಕರವೆಂದು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಶುದ್ಧಶೈವದ ಅನುಕರಣೆಮಾಡುವುದನ್ನೂ ನಿಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ.[16] ಈ ಪರಂಪರೆಗೆ ಶುದ್ಧಶೈವದ ಪ್ರಭಾವವೇ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು; ಅಲ್ಲದೆ ಶುದ್ಧಶೈವದ ಮನೆತನಗಳೇ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೂ ತಮ್ಮ ಮನೆತನದ ಮೂಲ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಅರುವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಗಳು ತಮ್ಮ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಇಂತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:

> ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆ 'ಶುದ್ಧಶೈವ' ಪೂಜೆ;
> ವೀರಶೈವಲಿಂಗಪೂಜೆ ಅಂಗದಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಧರಿಸುವುದು [17]

ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪೂಜೆ 'ವೀರಶೈವ'ರದೆಂದೂ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆ ಶುದ್ಧಶೈವರದೆಂದೂ ಈ ಶರಣನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಗ್ರಾಮಲಿಂಗಪೂಜೆ. ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆಗಳು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಬೇಡವೆಂದು ಬಸವ. ಪ್ರಭುದೇವ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರು ಸಾರಿದ್ದರೂ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಆ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಅನುಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹರೀಶ್ವರ. ರಾಘವಾಂಕರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಕೆಲವು ಕಥಾನಾಯಕರು ಶಿವದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೇ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಶರಣರು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪೂಜಿಸಿದವರು ನೂರು ಬಾರಿ ಶ್ವಾನಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ[18].

ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯಿಂದ ವೀರಶೈವರು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪೂಜೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದುದು ವೀರಶೈವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಿಕ್ಕ ಬದಲಾವಣೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಹಿಂಗದೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವ ವಚನಕಾರರು ದೇವಾಲಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, 'ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ' 'ಪ್ರಾಣವೇ ಲಿಂಗ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಾರಮಾಡಿದರು. ಅದ ರಿಂದಾಗಿ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಣದ ವಿನಿಯೋಗವು ನಿಂತು ದಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪೂಜಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ದೊರೆಯಿತು. ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯೂ ಶರಣರ ಗುರಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವರಿಗೆ

16 ಮ. ಮಾ. ದೇ. ವ. 32

17 ಅ. ಮಾ. ತಂ. ವ. 103

18 ಬ. ಷ. ವ. 74

ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಂತೆಯೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಅನುಸರಿಸುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ಆಚರಿಸದೆ ಆಡಂಬರದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದರೆ ಅದೇ 'ಭವಿತನ', ಶುದ್ಧಶೈವರ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವರು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದರು[19]. ತನ್ನ ಅರಿವು, ಅಂಗ, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಸುಕಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವುದೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಾರಾಧನೆಯ ಫಲ ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಬಹಿರಂಗದ ಆಚರಣೆಗೆ ಶುದ್ಧಶೈವವು ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟರೆ ವೀರಶೈವವು ಆಚರಣೆಯ ತಿರುಳಿಗೆ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕು; ವೇಷಭೂಷಣಗಳಿಗಿಂತ ಮಥಿತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಗಮನವೀಯಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಆಚರಣೆಗೆ ಆದ್ಯಗಮನವಿತ್ತರು; ಶುದ್ಧಶೀಲತೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿತ್ತರು. ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ಶುದ್ಧಶೀಲವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಗಡ್ಡ, ಜಡೆ, ಕಂಥೆ, ಲಾಂಛನ ತೊಟ್ಟು **ಭೈರವ** ನಂತೆ ಸಂಚರಿಸುವವರು, ತುರುಬು ಚಿಮ್ಮುರಿಗಳ ಕಟ್ಟಿ, ಹಗರಣದ ನಿರಿಗುರುಳ ಬಾಲೆಯರ ಮುಂದೆ ಸುಳಿವುತಿಪ್ಪವರು, ಬದ್ಧಭವಿ ಅವಶೈವರಲ್ಲದೆ ಶುದ್ಧಸುಶೀಲ ನಿರಾಭಾರಿ ವೀರಶೈವರಲ್ಲವೆಂದು ಶರಣರಾದ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವರು ಮತ್ತು ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[20] ವೀರಶೈವ ನಿರಾಭಾರಿ ಇಲ್ಲವೆ ಜಂಗಮನ ವೇಷಭೂಷಣಗಳಾದ ತುರುಬು, ಚಿಮ್ಮುರಿ, ಚಿಂದಿ, ಕಾಸೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು[21] **ಭೈರವ** ಪಂಥದಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದುವೆಂಬಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕದೇವ ನಿಷ್ಠೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಶೈವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರಂತೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪರಿವಾರದೇವತೆಗಳನ್ನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಿನ್ನಿಡುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಪೂಜಿಸಲಾಗದೆಂದು ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ ವಿಧಿಸಿದರು. ಅನ್ಯದೈವ ಪೂಜೆ ಬೇಡವೆಂದರು: "ಅನ್ಯದೈವದ ಸಂಗ ಹೊಲ್ಲ; ನಂಬಿದ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಗಂಡನೊಬ್ಬ" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದರು.

ಈ ಶುದ್ಧಶೈವರು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದರು. ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರರು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಐಕ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋದ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮವು ಈ ಶುದ್ಧಶೈವರಿಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿತ್ತೆಂದು ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನವರ ಒಂದು ವಚನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು **"ಶುದ್ಧಶೈವ ಕಪ್ಪಡಿಸಂಗಮನಾಥನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾದನು"** ಎಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[22] ಇದೇ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮೋಳಿಗೆಯ

19 ಮ. ಮಾ. ದೇ. ವ. 54

20 ಮೋ. ಮಾ. ವ. 709

21 ಪ್ರ. ಲಿಂ. ಲೀ. ಸಂ. ಪುಟ 17

22 ಮೋ. ಮಾ. ವ. 491

ಮಾರಯ್ಯನವರು ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೆಸರಿಸಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ: **1 ಶುದ್ಧ ಶೈವ, 2 ಪೂರ್ವಶೈವ, 3 ಮಾರ್ಗಶೈವ, 4 ಆದಿಶೈವ** ಮತ್ತು **5 ವೀರ ಶೈವ** – ಎಂದು. ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರರೂ "ಶುದ್ಧಶೈವ ಸರೋನಿಧಿ" ಯಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಹರೀಶ್ವರನು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ [23]. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬಸವೇಶ್ವರರು ತಮ್ಮ ಕುಲಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನವಾದ ಕೂಡಲಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಹೋದರೆನ್ನಬಹುದು. ಶ್ರೀ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ: ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಏಕದೈವ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನನುಸರಿಸುವವನೇ ಗುರು ವಾಗ ಬಲ್ಲನೆಂದೂ ಶುದ್ಧಶೈವರಂತೆ "ಹಲವು ದೈವದ ಎಂಜಲು ತಿಂಬ ಗೊರವ"ನು ಗುರುದೇವನೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಗುರುವಾಗಲಾರನೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶುದ್ಧ ಶೈವರ ಗುರುವನ್ನು 'ಗೊರವ' ನೆಂದು ಕರೆಯುತಿದ್ದರೆಂಬ ಧ್ವನಿಯೂ ಈ ವಚನ ದಲ್ಲಿದೆ. [24] ಆದಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ, ಹರಿಹರಕವಿಯು, ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಆದಯ್ಯನನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಶಿವಭಕ್ತನು **ಗೊರವ**ನೇ ಆಗಿದ್ದನೆಂದು, "ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಗಂಡ **ಗೊರವರ್ಗೆ** ಮಾಡಿಸಿದ ಬೋನಮಿರ್ಪುದು" – ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನನ್ನೂ '**ಗೊರವ**'ನೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. [25] ಷಡಕ್ಷರ ದೇವನು, ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಶಿವನು ಶಬರನಾಗಿ ಇಂತು ಸಂಬೋಧಿಸಿದುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಎಲೆ **ಗೊರವ** ಚಾಪಬಾಣಾವಲಿಯುಂ ಖಡ್ಗಮುಂ ನೀಗಿದೆ" — ಎಂದು. [26] ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೊರವ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಶೈವಮುನಿ'ಗೆ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರಾದರೂ ಭಕ್ತರಿಗೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು : ಇದು ಇನ್ನೂ ಪರಿ ಷ್ಕಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೇ. ಗೊರವರು ಶುದ್ಧಶೈವರೇ ಅಥವಾ ಭಿನ್ನರೇ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರ ಆಚರಣೆಗಳು ಶುದ್ಧಶೈವರ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಮೀಪವಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವಡೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳೇ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ: ಅಂತಹ ಆಚರಣೆ ಗಳು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಶುದ್ಧಶೈವದಿಂದಲೂ ಬಂದಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ವಚನ ವನ್ನು ನೋಡಿರಿ ;

---

23 ಬ. ರಾ. ಪೇ. ರ. ಪುಟ 82

24 ಚೆ. ಬ. ವ. 405

25 ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಪುಟ 435 ಮತ್ತು ಪುಟ 284

26 ಶ. ಶಂ. ವಿ. ಪುಟ 72

"ಪಾದಪೂಜೆಯಮಾಡಿ, ಅಂಗುಷ್ಟವೆರಡು, ಅಂಗುಲವೆಂಟು,
ಉಭಯಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಬುದೇ 'ಶಿಕ್ಷಾಪಾದೋದಕ';
ಆ ಶಿಕ್ಷಾಪಾದೋದಕವೆನೆ ವಿಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಿಶ್ರವ ಮಾಡಿ
ಲಲಾಟ ಮೊದಲಾದ ನಾಲ್ವತ್ತೆಂಟು ಸ್ಥಾನಂಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರಣವ ಮಾಡುವುದು;

ಇದು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುವ ನಡತೆ
ಶುದ್ಧಶೈವರು ಗಿಂಡಿಯಲಿ ತುಂಬುವ ನಡತೆ;
ವಿಶೇಷ ವೀರಶೈವರು ಗಿಂಡಿಯ ಮಾಡಲಾಗದು..." 27

ಈ ವಚನವಲ್ಲಿ ಗುರುಪಾದೋದಕ ಸ್ವೀಕಾರದ ತಯಾರಿಕೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಗಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬುವ ನಡತೆ ಶುದ್ಧಶೈವರ ಆಚರಣೆ; ಅದನ್ನು ವೀರಶೈವರು ಆಚರಿಸಲಾಗದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ:

(1) ಶೈವ-ವೀರಶೈವ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಗುರು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಆರಾಧನೆಗೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಗುರು, ಶುದ್ಧಶೈವದಲ್ಲಿ, ಆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾವರದಂತೆ ಇದಿರಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಲು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಗುರು ಕೊಟ್ಟ ಲಿಂಗವನ್ನು ಅನವರತ ಅಂಗಪೀಠದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಲು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಲಿಂಗವೇ ಪತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶುದ್ಧಶೈವದಲ್ಲಿ ಗುರು ಕೊಟ್ಟ ಲಿಂಗವು ಯಾವುದೋ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗವನ್ನು ಗುರುವಿನಿಂದ ಪಡೆದರೂ ಅದು ಪೂಜಾಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ, ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಾವರದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯು ಶುದ್ಧಶೈವದಲ್ಲಿ ತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಎದುರಿಗಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಶಿವಶರಣರು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಅನವರತ ಧರಿಸಿ ಪೂಜಿಸಬೇಕೆಂದು ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆಮಾಡಿದರು. ದೇಹದಮೇಲೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಶುದ್ಧಶೈವರ ಚತುರ್ವಿಧ ಪದವಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹಿರಿದಾದ ಪದವಿ (ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ) ದೊರಕುತ್ತದೆ; * ಅಲ್ಲದೆ ಪಂಚಾಕ್ಷರೀ ಮಂತ್ರವು ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುರು,

---

27 ಚೆ. ಬ. ವ. 623

*ಹೋಲಿಸಿರಿ: ಭೋಗಭೂಮಿಯ ಭೋಗತನುವಿನಲಾಗದನುಪಮ ಸಿದ್ಧಿ;
ಕರ್ಮೋದ್ಯೋಗ ಭೂಮಿಯ ಕರ್ಮತನುವಿನಲಲ್ಲದು;
ಆದುದರಿಂದ ಯೋಗಯೋಗ್ಯರು, ಯೋಚಿಸುವ, ಭೂಭಾಗದೊಳು
ಮಾನವ ಶರೀರಿಗಳಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿ ನಿಜವನರಿವರು ಗಿರಿಜೆ ಕೇಳೆಂದ
ಪ್ರ. ಲಿಂ. ಲೀ. ಸಂ. ಪುಟ 5

ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶವಾಗುವುದು ಶುದ್ಧಶೈವ—ವೀರಶೈವ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ[28]. ಕೆಲವು ಶೈವಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾಗಿ ಪೂಜೆಮಾಡುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದರೆ ಶುದ್ಧ ಶೈವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾಣ ಲಿಂಗಪೂಜೆಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಈ ಶುದ್ಧಶೈವದಲ್ಲಿಯೇ ವೀರಶೈವರಂತೆ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೇಕಾದಾಗ ಧರಿಸಿ ಬೇಡವಾದಾಗ ತೆಗೆದಿರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಶುದ್ಧ ಶೈವರಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

> ಒಮ್ಮೆ ಧರಿಸಿ ಒಮ್ಮೆ ಇರಿಸಿ ಶುಚಿಯಾದೆನೆಂದು, ಅಶುಚಿಯಾದೆನೆಂದು
> ಭವಿಯಾಗುತಿರ್ಪುದು, ಭಕ್ತನಾಗುತಿರ್ಪುದು, ಒಪ್ಪಚ್ಚ ಹೊಲೆ, ಒಪ್ಪಚ್ಚ ಕುಲವೆಂದು
> ತೆಱನಱಿಯದಿದ್ದ ಶುದ್ಧಶೈವವ ಮೆಚ್ಚ[29]

ಎಂದು ವಚನವಿದೆ. ಈ ವಚನವು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನು ವೀರಶೈವವನ್ನು ಇತರ ಶೈವಶಾಖೆಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಶೈವಶಾಖೆಗಳೆಂದರೆ :

(1) ಶುದ್ಧಶೈವ
(2) ಮಿಶ್ರಶೈವ
(3) ಸಂಕೀರ್ಣಶೈವ
(4) ಪೂರ್ವಶೈವ
(5) ಮಾರ್ಗಶೈವ ಮತ್ತು
(6) ವೀರಶೈವ

ಮೇಲಿನ ಶೈವಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ **ಕರ್ಮಭಕ್ತಿ**ಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದರೆ ವೀರಶೈವವು **ನಿರ್ಮಳ-ಸದ್ಭಕ್ತಿ**ಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮಿಶ್ರಶೈವ ಪಂಥದವರು ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರ, ಮಹೇಶ್ವರರು ಒಂದೆಂದು ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ; ಸಂಕೀರ್ಣ ಶೈವದವರು ಶಿವಾಶಿವರಿಗೆ ದೇವರೆಂದೂ ಹಿರಿಯ ದೇವರೆಂದೂ ಅನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರಂತೆ; ದೂರದಿಂದಲೇ ನಮಿಸುವವನು ಮೂರ್ಖನಾದ ಪೂರ್ವಶೈವದವನಂತೆ— ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕರ್ಮಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಶುದ್ಧಶೈವ ಭಕ್ತಿ ವೀರಶೈವನಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮವು ಹಿಂದೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ಶಿವಶರಣರು ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು : "ಶಾಸ್ತ್ರ ಘನವೆಂಬೆನೆ ? ಕರ್ಮ

28 ಅ. ವ. 44
29 ಅ. ವ. 77

ಧರಿಸುತ್ತಿದೆ[30]"– ಎಂದು ಅರಿತಿದ್ದಾರೆ. ಹರಿಹರ ಕವಿಯು ಬಸವಣ್ಣನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ: "ಶಿವಭಕ್ತಿಯುಂ ಕರ್ಮಮುಂ ಎಂದುವೆಂದಾಗಿರದು[31] –" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಯಜ್ಞೋಪವೀತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಶುದ್ಧಶೈವರಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಭಕ್ತ, ತೆಗೆದಿರಿಸುವ, ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಲಿಂಗಧಾರಣಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದು–ಅವನು ಲಿಂಗವಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ. ತೆಗೆದಿರಿಸಿದಾಗ ಭವಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದು ದನ್ನು ಶರಣರು ಖಂಡಿಸಿ "ಅಂಗವಿಲ್ಲದವರ ಲಿಂಗವ ಧರಿಸುವುದನ್ನು" ಕಡ್ಡಾಯ ಗೊಳಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಳಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂದು ಶರಣರ ಮತ. ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು "ವೀರಶೈವ ಗುರುವಾಗಿ ಶುದ್ಧಶೈವಕ್ಕೆ ಹೊರಗಾಗಬೇಕು"[32] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ವೀರಶೈವನಾದವನು ಶುದ್ಧಶೈವಾಚಾರಗಳನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕೆಂಬುದೆ ಮೂಲಭಾವವಾಗಿದೆ; ನಿರ್ಮಲಭಕ್ತಿ, ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯ ಇವು ವೀರಶೈವರ ಭಕ್ತಿಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ವೀರಶೈವರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವದ ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳೊಳಗಿನ ಹಾವಭಾವಾಚಾರಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ನಿರ್ಮಲಗೊಳಿಸಿರುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದುವೇ ವೀರಶೈವಕ್ಕೂ ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೂ ಕಂಡುಬರುವ ಮತಾಂತರವೆನ್ನಬಹುದು. ಸಕಳೇಶಮಾದರಸರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಲಿಂಗವಂತರನ್ನು ಇತರರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತ ಆಡಿದ ನುಡಿಗಳಿವು:

ಕಾಮದ ಕಳವಳದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟು, ಲಿಂಗಮುಖಿ ಭವವನರಿಯದವರೆಲ್ಲರೂ ಅಂತಿರಲಂತಿರಲಿ;
ಬ್ರಹ್ಮಪಾಶದ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡು ವಿಷಯಾದಿಗಳ ಕೊಂಡವರಂತಿರಲಿ;
ಚತುರ್ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರವನೋದಿ ಲಿಂಗವಾಯು ಇಲ್ಲದೆಯು ಜ್ಞಾನಿಗಳಂತಿರಲಿ;
ತನುವ ಹೊತ್ತು ಬಳಲುವ ಕಾಲವಂಚಕ ಯೋಗಿಗಳೆಲ್ಲ ಅಂತಿರಲಂತಿರಲಿ;
ಪಂಚಮಹಾಶೈವರು ಭ್ರಷ್ಟರಾಗಿ ಹೋದರು;
ಅದ್ವೈತಿಗಳೆಲ್ಲ 'ಲಿಂಗಾರಾಧನೆ ಹುಸಿ' ಎಂದು ಬುದ್ಧಿ ತಪ್ಪಿ ನುಡಿದು ಗಮನ ಕೆಟ್ಟು ಹೋದರು;
ಇವರೆಂತು ಸರಿಯೆಂಬೆನಯ್ಯಾ ಲಿಂಗವಂತರಿಗೆ?
ಮನಸಿಜನ ಕಾಲ ಸಕಳೇಶ್ವರಾ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು ಜಗದ್ವಂದ್ಯರಾದರು[33]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಮಿಗಳಾಗಿ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವವರಿಗೆ, ಬ್ರಹ್ಮಪಾಶದ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ವಿಷಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕುವವರಿಗೆ, ಚತುರ್ವೇದವನೋದಿ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದವರಿಗೆ, ಕಾಲವಂಚಕರಿಗೆ, ಬುದ್ಧಿಗೆಟ್ಟು ಭ್ರಷ್ಟರಾದ ಪಂಚಮಹಾಶೈವರಿಗೆ, ಬುದ್ಧಿತಪ್ಪಿ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ "ಲಿಂಗಾರಾಧನೆ ಹುಸಿ" ಎಂದು ನುಡಿದ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ವೀರಶೈವವು

30 ಬ. ವ. 208
31 ಬ. ರಾ. ದೇ. ರ. ಪುಟ 10
32 ಅ. ಮಾ. ಶಂ. ವ. 93
33 ಸ. ಮಾ. ವ. 16

ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಆ ನ್ಯೂನತೆಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವವು ದೂರವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಕಳೇಶಮಾದರಸರು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶೈವದ ಭೇದಗಳು ಐದು (ಪಂಚಮಹಾಶೈವ) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ; ಆದೇ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನವರ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ **“ಆರುಶೈವವ ಹೊದ್ದದ ವೀರಶೈವ”** ಎಂದು ನುಡಿದುದರಿಂದ ಶೈವ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಆರು ಎಂಬುದೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[34] ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದವರೆಷ್ಟೇ ಸುಜಾತಿಯವರಾದರೂ ಅವರ ಬೆರಸಲಾಗದು ಎಂದು ಅವರು ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಭೂತೇಶನೆಂಬ ಲಿಂಗವನರ್ಚಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಸಂದಿವುಂಗುರ, ಅನ್ಯಮಣಿಮಾಲೆ, ನಾಗಕುಂಡಲ ಮೊದಲಾದ ಭವಿ-ಶೈವದ ಮುದ್ರೆಗಳ ಧರಿಸಲಾಗದು; ಲಿಂಗವೊಂದನ್ನೇ ಧಾರಣಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ, ಅದೇ ಅವನಿಗೆ ಪರಮ ಆಭರಣವೆಂದೂ ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು[35]. ಭಸಿತ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳೇ ಅಂಗದಮೇಲೆ ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.[36] ವೀರಶೈವನಿಗೆ ಅನ್ಯದೈವಸಂಕೇತಗಳು ದೇಹದ ಮೇಲಿರುವುದು ನಿಷಿದ್ಧವೆಂದು ಶರಣರು ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಕೆಲರು ಇಂದು ಸಹ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಶಃ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳೇ ವಿನಾ ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳು ಶರಣರ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು.

ವೀರಶೈವರು ಅತ್ಯುನ್ನತ ನೀತಿಪಾಲನೆಗೆ ಬಿನ್ನೈಸಿಕೊಂಡರು. ಪರಧನ ಪರಸತಿಯರ ಲೇಪ, ಪರಹಿಂಸೆ, ಒಡಲಳಿದಡೆಯೂ ಆಚಾರಹೀನತ್ವ ಇಲ್ಲದಂತಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನು ವೀರಶೈವನೇ ವಿನಾ “ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವನೆಂತಪ್ಪನಯ್ಯಾ ?” ಎಂದೂ ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ ಶರಣರು[37]. ಬಸವಣ್ಣನವರು “ಛಲಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಪರಧನವ, ಪರಸತಿಯನೊಲ್ಲೆನೆಂಬ” ಎಂದು ಆಡಿದುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು[38]. ಶರಣರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಜನರಲ್ಲಿಯ ನೀತಿ ಹಾರಿಹೋಗಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಶರಣರು ಆಗಮಿಸಬೇಕಾಯಿತೆಂದೂ ಶಿವಕವಿಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ ; ರಾಘವಾಂಕ ಕವಿಯು ‘ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ’ದಲ್ಲಿ ಆದಯ್ಯನ ಜನನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಾರದನು ಶಿವನಿಗೆ ಇಂತು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. “ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಅಜಿವು ಹುಗದು. ಆಚಾರ ವಡಿಯಿಡದು ; ದಾನಧರ್ಮಂ ದೂರ; ನೀತಿಯತ್ತತ್ತ” ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಂದು

---

34 ಮೋ. ಮಾ. ವ. 622

35 ಚೆ. ಬ. ವ. 256

36 ಬ. ವ. 269

37 ಚೆ. ಬ. ವ. 239

38 ಬ. ವ. 446, 676

ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.[39] ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವದ ಶೈವಪಂಥಗಳು ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದುವೆಂದುದರಿಂದಲೇ ಶಿವಶರಣರ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪನೆ, ಧರ್ಮಸುಧಾರಣೆಗೆ ಕೈಹಾಕಬೇಕಾಯ್ತು. ಅವರ ಖಂಡನೆಗೆ ಅನ್ಯಧರ್ಮ, ಶೈವಧರ್ಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಗುರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ; ಅನಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವೀರಶೈವರೂ ಒಳಗಾದರು ; ಆದರಿಂದಲೇ "ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವನೆಂತಪ್ಪನಯ್ಯಾ" ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದರು.

ಶಿವಶರಣರು, ವೀರಶೈವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು "ಶರಣ ಮಾರ್ಗ" "ಶರಣನಾಚರಣೆ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ.

> "ಅಲ್ಪಜ್ಞಾನಿ ಪ್ರಕೃತಿ—ಸ್ವಭಾವಿ; ಮಧ್ಯಮಜ್ಞಾನಿ ವೇಷಧಾರಿ; ಅತೀತಜ್ಞಾನಿ ಆಜ್ಞೂಷ; ಜ್ಞಾನವನರಿಯದಾತ—ಅಜ್ಞಾನಿ—ನಾಮನಷ್ಟ; ಈ ಚತುರ್ವಿಧದೊಳಗಾವಂಗವೂ ಅಲ್ಲ ಗುಹೇಶ್ವರ ನಿಮ್ಮ ಶರಣ" 40

ಎಂದು ಶರಣನು ಪ್ರಕೃತಿಸ್ವಭಾವಿ, ವೇಷಧಾರಿ, ಅತೀತ ಜ್ಞಾನಿ, ಅಜ್ಞಾನಿ ಇವರುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣರ ಮಾರ್ಗದ ರೀತಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟತರವಾದುದೆಂದು ಅವರ ಮತ. ಶರಣನಾಚರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳ ವಚನವಿದು ;

> "ಯೋಗಿಯಲ್ಲ, ಜೋಗಿಯಲ್ಲ, ಶ್ರವಣನಲ್ಲ; ಸನ್ಯಾಸಿಯಲ್ಲ; ಕಾಳಾಮುಖಿಯಲ್ಲ, ಪಶುಪತಿಯಲ್ಲ; ಈ ಷಡುದರುಶನಂಗಳಾಚರಣೆಯಲ್ಲ, ಶರಣನಾಚರಣೆ ಬೇರೆ. ಆದಿಶೈವ, ಮಹಾಶೈವ, ಅನುಶೈವ ಅಂತರಶೈವ, ಅಂತ್ಯಶೈವ, ಪ್ರವರಶೈವವೆಂಬ ಈ ಆಱು ಶೈವದ ನೀತಿಯಲ್ಲ; ಇಂತಿವೆಲ್ಲವೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಂಗಳಿಗೆ ಕರ್ತ. ಶುದ್ಧ, ವಿಶೇಷ, ನಿರ್ವಾಣವೆಂದು ವೀರಶೈವ ಮೂರು ತೆಱನಾಗಿರ್ಪುದು..."

ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳು ಆರು ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ ; ಅಲ್ಲದೆ "ಕಾಳಾಮುಖ" ಮತ್ತು "ಪಾಶುಪತ" ಇವು ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿವೆ

---

39 ಸೊ. ಚಾ. ಪುಟ. 16ಪದ್ಯ 43

40 ಅ. ವ. ಚಂ. ವಚನ 365

"ನಾಥಪಂಥದ ಗುರುಗಳನ್ನು ಜೋಗಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ, ಅವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಠಯೋಗ ಸಾಧಕರೆಂಬುದರಿಂದ ಜೋಗಿ ಎಂಬ ಬಿರುದು ಬಂದಿರಬಹುದು"— ಡಾ. ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಪು. 69–70 ನೋಡಿರಿ. (1966). ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಯೋಗಿ ಎಂಬುದು ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾಗಿರುವಂತೆ— ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ

2

ಯೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆರು ಶೈವದ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೆ "ಅನಾದಿಶೈವ"ವೊಂದನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳು ಏಳು ಎಂದು ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿಗಳು ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.[41] ಶುದ್ಧವು ಶೈವದ ಪ್ರಭೇದವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ವೀರಶೈವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ "ಶುದ್ಧ ವೀರಶೈವ" ವೆಂದಿರುವುದೂ ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಒಮ್ಮೆ 'ಪಂಚ'ಶೈವಗಳೆಂದೂ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ 'ಆರು' ಶೈವಗಳೆಂದೂ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಒಟ್ಟು ಏಳು ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಪಾಶುಪತ ಲಕುಲೀಶ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಶೈವ (ಮಾಹೇಶ್ವರ) ಇವುಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದೇನೆಂದರೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ವಚನಕಾರರಿಗೆ "ಶುದ್ಧಶೈವ"ವು ಪರಿಚಿತವಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೂ ವೀರಶೈವಕ್ಕೂ ಅತಿಸಮೀಪದ ಹೋಲಿಕೆಗಳಿರುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು. "ಶುದ್ಧಶೈವ"ವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಿದೆಯೋ ಹೇಳುವುದು ದುಸ್ತರವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು ಮಾತ್ರ ತಮಿಳು ನಾಡಿನ "ಅರವತ್ತುಮೂವರ"ನ್ನು ಶುದ್ಧಶೈವರೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು, ಕೂಡಲಸಂಗಮವು "ಶುದ್ಧಶೈವ ಕೇಂದ್ರ"ವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಶುದ್ಧಶೈವವು ಪ್ರಾಯಶಃ ಪಾಶುಪತವಿರಬಹುದು,

4

ಪಾಶುಪತ-ವೀರಶೈವ

ಶುದ್ಧಶೈವದಂತೆಯೇ ಶರಣರು ಪಾಶುಪತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಅವರೊಡನೆ ವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಶುಪತಕ್ಕೂ ವೀರಶೈವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ;

> "ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮವೇಕವಾದುದೆ ಗುರುವಲ್ಲದೆ
> ಪಿತ, ಮಾತೆ, ಸತಿ, ಸುತ, ಅತ್ತೆ, ಮಾವ, ಇದಲ್ಲದೆ
> ಯೋಗಿ. ಜೋಗಿ, ಶ್ರವಣ, ಸನ್ಯಾಸಿ, ಕಾಳಾಮುಖಿ, ಪಾಶುಪತಿ—ಎಂಬ
> ಷಡುದರ್ಶನ ಶೈವಕರ್ಮಿಗಳ 'ಗುರುವು ಗುರುವು' ಎಂಬುವಕ್ಕೆ ನಾಚವವರನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯಾ?
> ಆ ಮಹಾಘನಗುರುವಿಂಗೆ ಇಂತಿವರನೆಲ್ಲರ ಸರಿಗಂಡಡೆ, ಒಂದೆ ಎಂದು ನುಡಿದಡೆ
> ಅಘೋರನರಕ ತಪ್ಪದಯ್ಯಾ, ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ"[42]

ಎಂದು ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಶೈವಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ, ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಗುರುವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಇದ್ದುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕೇವಲ ಗುರು ಮಾತ್ರ; ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ

---

41 ವಿ. ಚಿಂ. ಮ. ದ್ವಿತೀಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ; ಪುಟ 67.

42 ಚೆ. ಬ. ವ. 466

ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಶೈವಗುರುವನ್ನು **ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮವೇಕವಾದ** ವೀರಶೈವ ಗುರುವಿಗೆ ಸಮಾನನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಪಾಪಕರವೆಂದು ಮೇಲಿನ ವಚನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಗುರುವು ಒಮ್ಮೆ ಗುರುವಾಗಿ, ಒಮ್ಮೆ ಲಿಂಗಸ್ವರೂಪನಾಗಿ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಜಂಗಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ: ಬೇರೆಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ; ಮೂಲತಃ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವರು ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ದರ್ಶನ (ಮೃಡದರ್ಶನ?) ವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹರಿಹರ ಕವಿಯು **ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ**ಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಗಳು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ದೂರುಹೇಳುವಾಗ ಆಡಿದ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಇಂತು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ:
“ಷಡ್ದರ್ಶನಂ ಕೀಳಾದುವು, ಮೃಡದರ್ಶನಂ ಮೇಲಾದುದು”-ಎಂದು,[43] ಬಸವಣ್ಣನು ‘ವೈಷ್ಣವರು’ ‘ಬ್ರಾಹ್ಮರು’ ‘ಜೈನರು’ ಮತ್ತು ‘ಸ್ವಾಮಿಗಳು’ ಇವರನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಿ ಭಕ್ತರು ಮತ್ತು ಅವರ ‘ದರ್ಶನ’ ವನ್ನು ಅಧಿಕಮಾಡಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಪರಸಮಯಿಗಳು ದೂರಿಕೊಂಡ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ಮಾತಿದು.

ಇಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರಿಗೆ “ಏಳನೆಯ ದರ್ಶನ”ವೊಂದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿದೆ. ಶೈವಪಂಥದ ಯಾವುದೋ ಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆಪಡೆದು, ಲಿಂಗಧಾರಣಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಶೈವ ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ರೀತಿ ಲಿಂಗಧಾರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರನ್ನೇ ಬೇಕಾದರೆ ವೀರಶೈವರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಕೆಲವರು ತಿಳಿದಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶೈವಗುರುವಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ‘ವೀರಶೈವ’ರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಲಿಂಗವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗದೆಂದು ಶಿವಶರಣರ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ,

> “ಶೈವಗುರುವಿನ ಕೈಯ ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವಾದಡೇನಯ್ಯಾ?
> ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ಮೆಚ್ಚರು;
> ಶೈವಗುರುವಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಪ್ಪುದರಿಂದ
> ಸಾವುದೇ ಲೇಸಯ್ಯಾ”

ಎಂದು ಶ್ರೀ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರೇ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ,[44] ಶುದ್ಧಶೈವರು **“ಗೊರವ”**ರಿಂದಲೂ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರಲ್ಲದೆ, ಲಿಂಗವನ್ನು ಬೇಕಾದಾಗ ಧರಿಸಿ ಬೇಡವಾದಾಗ ತೆಗೆದಿರಿಸುವುದು ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಅದು ದೀಕ್ಷೆಮಾಡಿದ ಗುರುವಿಗೂ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೂ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ತರುವುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಶಿವಶರಣರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು

---

43 ಬ. ರಾ. ದೇ. ರ ಪುಟ 53

44 ಚೆ. ಬ. ವ. 468

ಶೈವ ಪಂಥದವನು ಇನ್ನೊಂದು ಪಂಥದ ಶೈವನನ್ನು ಅವರವರ ಆಚರಣೆ, ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇದ್ದಾಗಲೂ, ಗುರುವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು 'ಪಾಶುಪತ'ದಲ್ಲಿಯೂ 'ಕಾಳಾಮುಖ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದು, ಅದನ್ನು ಶರಣರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಬೇರೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಶೈವ-ವೀರಶೈವಗಳ ಬಗೆಗೆ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು :

> "ಶೈವ ಸ್ವೈರಗಾದ; ಪಾಶುಪತಿ ಪಥವಜೀಯು; ಕಾಳಾಮುಖಿ ಕಂಗೆಟ್ಟು
> ಮಹಾವ್ರತಿ ಮದವೇಜೀದ; ಸನ್ಯಾಸಿ ಪಾಷಂಡಿಯಾದ; ಕಾಪಾಲಿ ಮರುಳಾಗಿ
> ತಿರುಗಿದ
> ಈ ಆಱು ಭಕ್ತಿಪಥಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲವು" 45

ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು 'ಭಕ್ತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ', 'ಭಕ್ತಿಕಟ್ಟಳೆ', 'ಭಕ್ತಿಕ್ರಮ' 'ಶರಣಸತಿ–ಲಿಂಗಪತಿ' ಸಂಬಂಧ, 'ಪಾದೋದಕ', 'ಪ್ರಸಾದ', 'ಗುರುಕರುಣ' ಮೊದಲಾದವುಗಳ ರೀತಿ, ಕ್ರಮ, ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ವೀರಶೈವದ ಅಂದಿನ ನಿರ್ಣೀತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.46 ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.—(1) ವೀರಶೈವವು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆರು ಶೈವಪಂಥಗಳಿಗೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ; (2) ಗುರುಕರುಣೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಾದ ಬಳಿಕ ಭವಿಯಂತೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಕುಲವ ಬೆರೆಸಲಾಗದು; (3) ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ-ಪಾದೋದಕ–ಪ್ರಸಾದಗಳಲ್ಲಿ ಏಕನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತಾಳಬೇಕು. ಶೈವನು ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಭವಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು;—ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ನಿಯಮಗಳ ಪಾಲನೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳಿಗಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಧಾರಣ, ಗುರುಕರುಣ46(a), ಪ್ರಸಾದ, ಪಾದೋದಕಗಳು ಪುರಾತನ ಶೈವದಲ್ಲಿಯವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಶಿವಶರಣರು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ರೀತಿ, ಹಚ್ಚಿದ ಅರ್ಥ ಇವು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಆರು ಶೈವಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಆರು ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಆರು ಶೈವಶಾಖೆಗಳಿಗೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ

---

45 ಚೆ.ಬ.ವ. 545

46 ಅದೇ ವಚನ

46(a) "ನಿನ್ನಂತೆ ಗುರುಕರುಣವಾರ್ಗುಂಟು ಮಹಾದೇವಿ?"
"ನಿನ್ನಂತೆ ಭಯಭಕ್ತಿ ಇನ್ನುಂಟೆ ಮಹದೇವಿ?"
"ಮಲ್ಲಿನಾಥನ ಪರಮಕೀರ್ತಿಲತೆ ನೀನವ್ವ!"
(ಉಡುತಡಿಯ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಗಳೆ.
ಪುಟ 65 ಸಂ. ಶ್ರಿ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ) 2 ನೆಯ ಮುದ್ರಣ.

ವಾಗುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳಿದ "ಈ ಆಚಾರ ಭಕ್ತಿಪಥಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲವು ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ" ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವು ವೀರಶೈವದ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ ಭಕ್ತಿ, ಏಕದೈವನಿಷ್ಠೆಗೆ ಸಮಾನವಲ್ಲವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ, ವೀರಶೈವರ ಈ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಕಟ್ಟಳೆ, ಪಾಲನೆಗಳನ್ನು ಅರಿತೇ 'ಶೈವ ಸೈವೆರಗಾದ', 'ಪಾಶುಪತಿ ಪಥವನರಿಯ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಆಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಮಹಾವ್ರತಿ', 'ಸನ್ಯಾಸಿ' ಇವು ಶೈವಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವೋ ಅನ್ಯಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯದು. ಶೈವರಲ್ಲಿಯೂ ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿಯೂ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು 'ಮಹಾವ್ರತಿ'ಗಳೆಂದರೆ ಯಾರು ? – ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದು[46(b)] ಶೈವರಲ್ಲಿ ಗುರುಕಾರುಣ್ಯವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ವೀರಶೈವರು ಭಕ್ತರೆನ್ನಲಾಗದು ಎಂದು ಶರಣರು ಇಂತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ;

"ಗುರುಕಾರುಣ್ಯವುಂಟು, ಭಕ್ತರೆಂದೆಂಬರು ಶೈವದೀಕ್ಷೆಯೆಂದರಿಯದೆ;
ಶೈವಗುರುಕಾರುಣ್ಯವುಳ್ಳಡೆ ಭಕ್ತರೆಂತಪ್ಪರಯ್ಯಾ ಅಂಗದಮೇಲೆ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ ?
ಪ್ರಸಾದಕಾಯವಾಗದನ್ನಕ್ಕ ?..."

ಎಂದು[47]. ಭಕ್ತನಾದರೆ ಲಿಂಗಧಾರಣ ಪಡೆಯುವುದು ; ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮದ ಕಿಂಕರನಾಗುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ; ಶೈವರಲ್ಲಿ **"ಗುರುಕಾರುಣ್ಯ"** **"ಶಿವದೀಕ್ಷೆ"** ಪೊಂದಗುತ್ತಿದ್ದವಲ್ಲದೆ–ಅಂತಹ ಭಕ್ತನ ಕಾಯವು "ಭವಿ"ಯ ಕಾಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ 'ಪ್ರಸಾದಕಾಯ' ವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಮದ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದಗಳನ್ನೇ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಶಿವಶರಣರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇದು ಸರಿಯಾದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲವೆಂದು ಶೈವರು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ, ವೀರಶೈವರ ಕ್ರಮವೇ ಸರಿಯಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದನೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರರ ಒಂದು ವಚನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಉದಾ :— "ಜಂಗಮದ ಪಾದತೀರ್ಥವ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆರೆದು, ಪ್ರಸಾದವ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ
ನೈವೇದ್ಯವ ಸಮರ್ಪಿಸಿ. ಭೋಗಿಸುವಾತನೇ ಸದ್ಭಕ್ತ: ಆತನೇ ಮಹೇಶ್ವರ;
ಆತನೇ ಪ್ರಸಾದಿ; ಆತನೇ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ; ಆತನೇ ಶರಣ; ಆತನೇ ಐಕ್ಯ;

ಇಂತಲ್ಲದೆ ಜಂಗಮದ ಪಾದತೀರ್ಥ ಪ್ರಸಾದರಹಿತನಾಗಿ,
ಆವನಾನೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ
ಷೋಡಶೋಪಚಾರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಪೂಜೆಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ
ಅವನು ಶುದ್ಧಶೈವನು: ಅವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಕಾಣಾ. ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ"[48]

46(b) (ಸನ್ಯಾಸಿ = ಬೌದ್ಧ?) (ಮಹಾವ್ರತಿ = ಕಾಪಾಲಿಕ?)

47 ಚೆ. ಬ. ವ. 595

48 ಚೆ. ಬ. ವ. 626

ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲಕ್ಕೂ ಶುದ್ಧಶೈವಾಚಾರಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶರಣರು ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೂ ಶುದ್ಧ ಶೈವದ ಆಚರಣೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(1) ಶುದ್ಧಶೈವದವರಿಗೂ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಜಂಗಮಾರಾಧನೆ, ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ತಯಾರಿಕೆ, ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರ ಆಚರಣೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ;

(2) ವೀರಶೈವನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮಿ, ಜಂಗಮಪ್ರೇಮಿ; ಶುದ್ಧಶೈವಿಯು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನ್ನುವವನು.

ದೀಕ್ಷೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವರು ಶೈವರಿಂದ ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದೀಕ್ಷೆಗೆ ಅರ್ಹರಾಗದಿದ್ದವರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ದೀಕ್ಷೆಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಬಸವೇಶ್ವರರು ಮೆಚ್ಚಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರರು:

> "ಎಲ್ಲರ ದೀಕ್ಷೆಯಂತಲ್ಲ ಎಮ್ಮಯ್ಯನ ದೀಕ್ಷೆ;
> ನಡೆ-ನುಡಿ ಶುದ್ಧವಾದವರಿಗಲ್ಲದೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸ ನೋಡಾ;
> ಪರಮಾರ್ಥಕಲ್ಲದ ಜಡರನ್ನೊಲ್ಲ; ದೀಕ್ಷೆಯ ಕೊಡ..."[49]

ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ: (1) ನಡೆ-ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಿ, (2) ಪರಮಾರ್ಥದ ಆಸೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು: "ಅಳಿಮನದವಂಗೆ ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯ ಕೊಟ್ಟರೆ ಕೆಟ್ಟವನೇಕೆ ಸದ್ಭಕ್ತನಹನು"[49]- ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದೀಕ್ಷೆಯು ಮೋಕ್ಷಪ್ರದ ವಿಷಯವಾಗಿರದೆ ಅದೊಂದು ವ್ಯಾಪಾರದ ವೃತ್ತಿಯಾದುದನ್ನು ಶರಣರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜಗದ್ರಚನೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವವು ಶೈವಶಾಖೆಗಳ ವಿಚಾರದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳು ಪಾಶುಪತ-ಶೈವಕ್ಕೂ, ವೀರಶೈವಕ್ಕೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಇಂತು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ: "ಶಿವನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರಾರ್ಥವುಂಟಾದರೆ, ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಶಿವನ ನೆನಹು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತ್ತಲ್ಲದೆ, ಎಂದೆಂದೂ ಉಂಟೆಂಬುದು **ಶೈವಪಶುಮತ**ವಲ್ಲದೆ ವೀರಶೈವರ ಮತವಲ್ಲ. ವೀರಶೈವರ ಮತವೆಂತೆಂದಡೆ: ಘನಗಂಭೀರವಾರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಫೇನ ತರಂಗ ಬುದ್ಬುದ ಶೀಕರಾದಿಗಳು ತೋಜಿದೊಡೆ ಆ ಸಾಗರ ಹೊರಗಾಗಿ ತೋಜಬಲ್ಲದೇ? ಆ ಪರಶಿವಸಾಗರದಲ್ಲಿ ತೃಣಾದಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂತವಾದ ದೇಹಿಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗುತ್ತಿಪ್ಪರು ನೋಡಾ"[50] ಎಂದು ಜಗದ್ರಚನೆಯ ವಿಚಾ

---

49 ಬ. ವ. 92, 93

50 ತೋ. ಸಿ. ಶಿ. ವ 72

ರದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತವು ಪಶು, ಪಾಶ, ಮಲ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು **ಅನಾದಿ**ಯಾಗಿ ಎಂದೆಂದೂ ಇದ್ದಿತ್ತೆಂದರೆ ವೀರಶೈವರು ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಇದ್ದಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ, ಶಿವನ ನೆನಹು ಮಾತ್ರದಿಂದ ತಲೆದೋರಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗವೆಂದೂ "ಪಶುಪಾಶಮಾಯಾಮಲಕರ್ಮಂಗಳು" ನಿತ್ಯವಲ್ಲ, ಅವು "ಗುರೂಪದೇಶ ಮತ್ತು ಶಿವಪ್ರಸಾದದಿಂದಲೂ ಕೆಡುತ್ತವೆ"ಯೆಂದೂ, "ಶಿವತತ್ವವೊಂದೇ ನಿತ್ಯ, ಉಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ ಹುಸಿ, ಕಾಣಾ" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವರ ಗುರು ಪಾಶಚ್ಛೇದನೆಮಾಡಿ ಮಲ, ಕರ್ಮ, ಮಾಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಮಥರನ್ನು ವೀರಶೈವರು "ನಿತ್ಯಮುಕ್ತರು" ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಪಾಶುಪತದವರು ಅವರನ್ನು "ಅವಾಂತರಮುಕ್ತರು" ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗದೊಳು ಬೆರೆತು ಬೇರಾಗದಂತಿರ್ಪುದು ವೀರಶೈವರ ಕೊನೆಯ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ 'ಗಣಪದವಿ', 'ರುದ್ರಪದವಿ' ದೊರೆಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.[51] ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವ ಶರಣರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಂತಹದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬಂದಿದೆ. "ಮನುಮುನಿ-ಯಕ್ಷ-ರಾಕ್ಷಸರು, ಅರುವತ್ತುಮೂವರು ಪುರಾತನರುಂ ಶೈವದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಪಡೆದರು. ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ದಶಗಣ, ತೇರಸಗಣ, ಷೋಡಶಗಣ, ಪ್ರಮಥಗಣ, ರುದ್ರಗಣ, ಅಮರಗಣ, ಭಕ್ತಮಹಾಗಣ, ಮೊದಲಾದ ಏಳನೂರೆಪ್ಪತ್ತೇಳು ಪುರಾತನರುಂ ನೂತನಪುರಾತನರುಂ, ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರುಂ ಮೊದಲಾದವರು ಶ್ರೀ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಕೃಪಾಪ್ರಸನ್ನತ್ವಮಂ ಪಡೆದು ನಿತ್ಯಾನಂದ ನಿಜಸುಖಿಗಳಾದರು,"[52] ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವರ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಚತುರ್ವಿಧ ಪದವಿಗಳಿಗಿಂತ ಹಿರಿದಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಎಂಬುದು ಈ ಮಾತುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವೀರಶೈವರ ಗುರು 'ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆ'ಯಿಂದ ತನುವಿನ ಜಡತ್ವವನ್ನು, 'ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ'ಯಿಂದ ಮನದ ಮಾಲಿನ್ಯವನ್ನು, 'ಜ್ಞಾನದೀಕ್ಷೆ'ಯಿಂದ ಪ್ರಾಣದ ಪಶುಭಾವವನ್ನು ನಿವಾರಣೆಮಾಡುವ ರೀತಿಯು ಪಾಶುಪತ ಶೈವರಿಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರರ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[53] ಘನಲಿಂಗಿದೇವನು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ **ಪಾಶುಪತ-ಶೈವರಿಗೂ ಲಿಂಗಧಾರಣವಿದ್ದುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.** ಹೀಗೆ ಲಿಂಗಧಾ

51 ತೋ. ಸಿ. ಶಿ. ವ. 72

52 ಭೈ. ಕಾ. ಕ. ಸೂ. ರ. ಪುಟ 4

53 ತೋ. ಸಿ. ಶಿ. ವ. 172

ರಣೆಯಾದ ಮೇಲೂ ಆತ್ಮನ ಮಲವು ಅನಾದಿಯದಾಗಿ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಪಾಶುಪತರ ವಾದವು ಅಸಂಬದ್ಧವೆಂದೂ. "ಪರಶಿವತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ [illegible] ಚಿದಂಶಿಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮಂಗೆ ಅನಾದಿಮಲವನ್ನಾರೋಪಿಸುವವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪಕ್ಷ ದಲ್ಲಿ [illegible] ಲಿಂಗವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಕರೆದು "ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ" ಪಾಶುಪತರೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.[54] ಅಲ್ಲದೆ "ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಿ"ಗಳನ್ನು ಕರ್ಮ ಕಾಂಡಿಗಳು, ಲಿಂಗಧಾರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡಮೇಲೂ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ದಾನ ಹೋಮಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಶಿವಶರಣರು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡು.[55] ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಹೊಲೆ, ಸೂತಕ ಉಂಟೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಹೊಲೆಯುಂಟೆ ಲಿಂಗವಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ" ಎಂದು ಕೇಳಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ವನ್ನು ನಾವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. "ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ತಿಳಿದು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮವೇ ಹಿರಿದೆಂದ ಶಿವಶರಣರು, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಧರಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಾವರನಿಷ್ಠೆ, ಜನನಮರಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ವೈದಿಕ ರಂತೆಯೇ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು. ಲಿಂಗ ವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸೂತಕ-ಪಾತಕಗಳಿಲ್ಲವೆಂದರು. ಮಹಾಕವಿ ಹರೀಶ್ವರನ ಗುರುಗಳ ಪರಂಪರೆ ಯಲ್ಲಿ "ಶೈವಾಗಮ ಸಿದ್ಧರಪ್ಪ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು" ಶಿಷ್ಯರಾದ "ಮಾದಿರಾಜರ ಪಾಶುಪತ"ಮಾಡಿದರೆಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[56] ಹರೀಶ್ವರ ಕವಿಯು "ಅಂಧ್ರಶೈವಕ್ಕೆ" ಸಿಲುಕಿ ದನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ[57]. ಪಾಶುಪತರೇ ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳೇ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶೈವಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರರು ತಮ್ಮ ಶಾಖೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದ ಬೇರೆ ಶೈವಶಾಖೆಯವರನ್ನು ಗುರುಗಳೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದುದು ಈಗಾಗಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ "ಮಂಡೆ ಬೋಳಾದವರು" "ಭಸ್ಮ ಪೂಸಿ ತನು ಬತ್ತಲೆಯಿದ್ದವರು" "ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳು" ಇವರ ವಿದಾಯಕ ಬಿದಿ ಭಸ್ಮವ ಪೂಸಿಕೊಂಡು ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದವರು ಪಾಶುಪತರೇ ಇರಬೇಕು. "ಶೈವ" ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. 'ಪಾಶುಪತ'ಕ್ಕೆ 'ಲಕುಲೀಶ' ಪಂಥವೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಉಂಟು. ಪಂಪನ ಕವಿಯು [illegible] "ಲಾಕುಳದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ"[58] ನಾಗಿರ ವುದರಿಂದ ಆವಾಗೂ ಲಕುಲೀಶ ಪಂಥದವನಿರಬೇಕು.

---

54 [illegible] 15

55 ಶ್ರೀ. ಬ. ಷ. 217

56 ನಿ. ಶ. ಪದ್ಯ 36—40. ಪುಟ 12—13

57 ಕ್ಷ. ಕಾ. ಕ. ಮಾ. ಸೂ. ದ. ಪುಟ 54

58 ಹೇ. ಶಿ. ದ. ಪುಟ 8

5

ಕಾಪಾಲಿಕರು–ವೀರಶೈವರು

ಕನ್ನಡದಾದಿನ ಶಿವಶರಣರು "ಕಾಪಾಲಿಕಶೈವ"ರನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ, ತಮ್ಮ ವೀರಶೈವದ ಮಾರ್ಗದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಪಾಲಿಕ-ಶೈವರು ನರಕಪಾಲಧಾರಿಗಳಿದ್ದರ ಮಹೋಗ್ರರೆಂದು ಮದ್ಯಯೋಗ, ಬಲಿಕೊಡುವುದು, ಅಶುಚಿಯೆಂದು, **ವಜ್ರಿ, ಅಮರಿಯು ಕಲ್ಪವೆಂದು.*** ಮಲಮೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ವಾತ, ಪಿತ್ತ, ಶ್ಲೇಷ್ಮಗಳನ್ನು ದೇಹದಿಂದ ತೆಗೆದು ಅಮೃತವೆಂದು ಭಕ್ಷಿಸುತ್ತ, ಅಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದೆವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿ ಅವರು ಹಾಗೆ ಅಷ್ಟಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದೆವೆಂದು ಹೇಳಿ ಫಲರಸಕ್ಷೀರಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಅಲ್ಲಮನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.[59] ಅಲ್ಲಮನು ಕಾಪಾಲಿಕರ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು, ವಾಮಾಚಾರಗಳನ್ನು, ಅವರು ಜನರಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮೋಸಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗೋರಕ್ಷನೆಂಬ ಯೋಗಿಯು 'ಕಾಪಾಲ' ಮಾರ್ಗದವನೆಂದು ಅವನು ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ವಜ್ರದೇಹವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂದು. ಪ್ರಭುದೇವನು ಅವನನ್ನು ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ, ಅವನಿಗೆ ಶಿವಯೋಗವನ್ನು ಉಪದೇಶದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದನೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[60] ಕಾಪಾಲಿಕ ಮಾರ್ಗದ ಯೋಗಿಗಳು "ಶಿವನೇ ತಾನು" ಎಂದು ಮತ್ತು ಆ ಶಿವಲಕ್ಷಣಗಳ ಯೋಗವನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು : ಅದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಕೋಪವೂ ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಶರಣಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ ಯೋಗಿಯವನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದನು : ಅವನು ಆಗ ಕಾಪಾಲಿಕ ಶೈವನಾಗಿರಬೇಕು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಹರಿಹರ ಕವಿಯು ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು "ಕೋಪದ ಕಾಪಾಲಿ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.[61]

ಜಗದ್ಗುರುವೆಂದು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕಶೈವರು, ಗಾಣಪತ್ಯ, ಸೌರ, ಶಾಕ್ತೇಯ, ವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಶೈವ ಇವರಂತೆ ವೀರಶೈವರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರೆಂದು ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕಾಪಾಲಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ: "ಕಾಪಾಲಿಕದ ಯುಕ್ತಿ ಎಂತೆಂದಡೆ:

'ಜೋಗಿಸ್ತನ ವಿದ್ಯೆ ಮಹಾಯೋಗಿ ಜೋಗ್ಯದ ಕಾಲ' ಎಂಬ : ಇದು ಕ್ರಮದ ಯುಕ್ತಿಯದು: ಶಿರೋಜ್ಞಾನ, ನಿರಾಕಾರ, ನಿಮಾರ್ಗದಿಂ, ಪರಮಸತ್ಯಯಿಂಯಾದಾಗಿ. ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥ ಬಿಡಿಸಿದಾಗಿ. ಪರಶಕ್ತಿಯೋಗವಾಗಿ. ಪರಮಸತ್ಯ ಮಹಾಜ್ಞಾನವಾಗಿ. ಅಂತರಾತ್ಮ ಜೀವಾತ್ಮನಾಗಿ. ಶಿರೋಜ್ಞಾನ

---

*"ವಜ್ರೋಲಿ, ಅಮರೋಲಿ" ಈ ಎರಡೂ ಹಠಯೋಗದ ಮುದ್ರೆಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನೋಡಿರಿ "ಹಠಯೋಗಪ್ರದೀಪಿಕಾ, ..." ಪು. 379 (1967)

59 ಶೂ. ಸ. ಸಂ. ವ. 724 ಪು. 152

60 ಪ್ರ. ಲಿಂ. ಲೀ. ಗೋರಕ್ಷನ ಗತಿ, ಪದ್ಯ 22

61 ಶಂ. ದಾ. ರ. ಪುಟ 11

ನಿರುಪಮ. ನಿರ್ವಿಕಾರ. ನಿತ್ಯಾನಂದ. ನಿಶ್ಚಲ. ನಿಶ್ಚಿಂತ. ನಿರಾಳ. ನಿಜಾತ್ಮ ಸುಖಿ, ನೀನೇ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವ" ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.[62] ಶ್ರೀ ಗುರುಸ್ವಾಮಿಯು ಆತ್ಮನನುಪರಮಾತ್ಮನನು ಒಂದೇ ಮಾಡಿ ಇದೇ ನಿನ್ನ ನಿಜತತ್ವವೆಂದು ತೋರಿದಬಳಿಕ, ಗುರುವಾಜ್ಞೆಯ ಮೀರಿ, ಲಿಂಗವನರಿಯದೆ ಲಿಂಗ ಬಾಹಿರರಾದ ದ್ವಿಜನನು, ಯೋಗಿಯನು, ಸನ್ಯಾಸಿಯನು ಗುರುವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು, ಮತ್ತು ಶಿವದರ್ಶನರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನರಿತೂ ಅದನ್ನು ಮರೆತು ನಡೆಯುವುದು ಕಾಪಾಲಿಕರ ಆಚರಣೆಯೆಂದು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನವೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[63] ಶಿವಶರಣರು ತಮ್ಮೆದುರು ಹಲವು ಪಂಥದವರನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಖಂಡನೆಗೆ ಕೇವಲ ವೈದಿಕಧರ್ಮವೇ ಅವರೆದುರು ಇರಲಿಲ್ಲ: ಬೇರೆಬೇರೆ ಮತದವರನ್ನು ಶರಣರು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಕ್ಕನ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿರಿ :

"ಯೋಗಿಗೆ ಯೋಗಿಣಿಯಾಗಿಹಳು ಮಾಯೆ;
ಜೋಗಿಗೆ ಜೋಗಿಣಿಯಾಗಿಹಳು ಮಾಯೆ;
ಶ್ರವಣಗೆ ಕಂತಿಯಾದಳು ಮಾಯೆ,;
ಯತಿಗೆ ಪರಾರ್ಥವಾದಳು ಮಾಯೆ; [64]

ಇಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮುನಿ, ನಾಥಪಂಥದ ಮುನಿ, ಜೈನಮುನಿ, ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನವರು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಯೋಗಿ, ಜೋಗಿ, ಶ್ರವಣ ಮತ್ತು ಯತಿ ಯೆಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ, ಈ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಯೆ ಉಪಟಳಕೊಡುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷ್ಣುವ ಪೂಜಿಸಿ ಮುಂಡುಹ ಸುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಜಿನ್ನನ ಪೂಜಿಸಿ ಬತ್ತಲೆಯಿಪ್ಪುದು, ಮೈಲಾರನ ಪೂಜಿಸಿ ನಾಯಾಗಿ ಬಗಳುವುದು–ಇವುಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸುಸಂಸ್ಕೃತವೂ ಸುಲಭವೂ ಆದ ಆಚರಣೆಯುಳ್ಳ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದರು; ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ಅಸಮರ್ಪಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅವುಗಳಿಂದ ಜನರನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದೇ ವೀರಶೈವದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಜನತೆಗೆ ಸಾರಿದರು. ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತ ಶರಣರ ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ನುಡಿದ ವಚನವಿದು ; "ಆರ್ಹತ. ಚಾರ್ವಾಕ, ಬೌದ್ಧ, ಮೀಮಾಂಸಕ, ನೀಲಪಟಲರೆಂಬವರು, ಕಾಯುವ ದರ್ಶನಂಗಳಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷಿತರಾಗಿ ಸೌರ. ಶಾಕ್ತೇಯ, ವೈಷ್ಣವ. ಗಾಣಪತ್ಯ. ಕಾಪಾಲಿಕ, ದರ್ಶನಂಗಳಂ ಪೊಕ್ಕು. ಒಡಲು ಮುಡುಹಂ ಸುಟ್ಟು. ಮಟ್ಟೆಯನಿಟ್ಟು, ಉಭಯಗೆಟ್ಟು ಶಿವಧ್ಯಾನವಿಲ್ಲದೆ. ನರಕಕ್ಕಿಳಿದು ಅಧಮರಾಗಿ ಹೋಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಿತ್ತೇ ವೇದ? ಶಿವಾರ್ಚನ ವಿಹೀನೋಪಿ ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುರ್ನ ಉಚ್ಯತೇ' ಎಂದುದಾಗಿ ಮರಳಿಮರಳಿ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮಗ್ನರಾಗ ಹೇಳಿತ್ತೇ

62 ಚೆ. ಬ. ವ 480

63 ಉ. ಪೆ. ವ. 48

64 ಅ. ವ. 223

ವೇದ? "ಓಂ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಾಯೂಂ ತ್ವಮಯಾ ಜೀವಾಗಮಾತ್" ಇಂತೆಂಬ ಶ್ರುತಿಯರ್ಥವು ಹೋತನ ಕೊಂದು ಹೋಮವ ಬೇಳಿ ಚಾಂಡಾಲರಾಗ ಹೇಳಿತ್ತೇ ವೇದ? ಸಾಕ್ಷಿ:

'ಶಿವಾರ್ಚಕ ಪದದ್ವಂದ್ವಮರ್ಚನೋದ್ಧಾರಣಾದಪಿ,
ಶಿವನಾಮ ಸದಾಕಾಲಂ ಜಪೇದ್ವಿಪ್ರಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಂ'

ಎಂಬರ್ಥವರಿಯದೆ ನರಕಕ್ಕಿಳಿಯ ಹೇಳಿತ್ತೇ ವೇದ? 'ಏವಂ ರುದ್ರಾಣಾಂ ವಿಶ್ವದೇವತಾನಾಂ ರುದ್ರಪಾದೇ ದತ್ತಮಸ್ತು" ಎಂದುದಲ್ಲದೆ 'ವಿಷ್ಣುಪಾದೇ ದತ್ತಮಸ್ತು' ಎಂದುಕ್ಕೊಡೆ ಹೇಳಿರೇ? ಕಾಶೀಖಂಡದಲಿ ಹೇಳಿದ ಪುರಾಣದರ್ಥದ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಧನ ಕೈಯಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಅಳಿದನೆಂದರೆ ಅದು ಮಿಥ್ಯವೆಂಬರು. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಈಶ್ವರಂಗೆ ಬಿನ್ನಹವಂ ಮಾಡಿದುದು ಕೇಳಿರೇ:

'ಮನ್ನಾಥಂ ಲೋಕನಾಥಂ ಚ ಆದ್ಯಕ್ಷರ ಸಮಾಯುತಂ
ಏಕಮೇವ ಮಹಾದೇವಂ ಮಹೇಶಾನಾಂ ಪರಂ ಸ್ಥಿತಿಂ
ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಸಮೋ ನಾಸ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣ್ವಸ್ಯ ಕಿಂಕರಃ
ಶಿವವಾಕ್ಯಸಮೋ ನಾಸ್ತಿ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮೇಷು ಚ

ಇಂತೆಂಬ ಮಹಾವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಹಾಭಾರತವ ಕೇಳಿಯರಿಯಿರೇ? ಓದಿದ ಮಾತು ತಥ್ಯವೇ? ಅಲ್ಲ? ತಮ್ಮ ಅಧಿದೇವತೆಯಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಾತು ಮಿಥ್ಯವೆಂಬ ಚಾಂಡಾಲರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು, ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಾ."[65] ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಂಥಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದಿರುವದಲ್ಲದೆ ಕಾಪಾಲಿಕ ದರ್ಶನದ ಹೆಸರೂ ಬಂದಿದೆ. ಕಾಪಾಲಿಕರು ಕಾಯದ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ, ಯಜ್ಞಯಾಗವ ಮಾಡಿ, ಹೋಮವ ಮಾಡಿ, ಹೋತನ ತಿನ್ನುವ ಹಿಂಸೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಶರಣಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಶಿವಾಧಿಕ್ಯ, ಅಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗಗಳೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

6

ಶೈವ-ವೀರಶೈವ

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಶೈವಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟೋ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರೀ **'ಶೈವ'**ವೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ವೀರಶೈವದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಹವು ಯಾವುದೇ ಶೈವಶಾಖೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದಾದರೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅವು ಸಹಾಯಕಾರಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುವುದು. **ಯೋಗದ ವಿಷಯ**ದಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವರು ಶೈವಶಾಖೆಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಕೆಲವರು ವಚನಕಾರರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವರು:

---

65 ಉ. ಲಿಂ. ಪೆ. ವ. 14

"ಶೈವ ಮಾರ್ಗದ ಅಷ್ಟಾಂಗ ಯೋಗವನುಳಿದು, ವೀರಶೈವ ಶಿವಯೋಗಸಂಪನ್ನರಾಗಿ ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ವೈರಾಗ್ಯದಲ್ಲಾಚರಿಸಿ...ಬದುಕಿದೆ ಕಣಾ" 66

ಎಂದೂ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರು :

"ಅಂಬಿಕಾ ಯೋಗಿಗಳ ಡೊಂಬರಿಗೆ ಸರಿಯೆಂಬೆ;
ಹಟಯೋಗಿಗಳ ಅಟಮಟಗಾರರೆಂದೆಂಬೆ;
ಅಷ್ಟಾಂಗ ಯೋಗಿಗಳ ಕಷ್ಟಕರ್ಮಿಗಳೆಂದೆಂಬೆ;
ಲಯಯೋಗಿಗಳ ನಾಯಿಗಿಂತ ಕಡೆ ಎಂಬೆ;
ಅದೇನು ಕಾರಣವೆಂದರೆ.
ಲಯಯೋಗವೆಂಬುದು ನಾನಾ ದರುಶನವಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವುದಾಗಿ ಅದ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು ಬಲ್ಲರು.
ಮಂತ್ರಯೋಗವೆಂಬುದು ಸಂದೇಹಕ್ಕಿಕ್ಕಿ ಕೊಲುತಿಪ್ಪುದು. ಅದೇನು ಕಾರಣವೆಂದರೆ:

ಮಂತ್ರವೇ ಲಿಂಗ, ಲಿಂಗವೇ ಮಂತ್ರವೆಂದರಿಯದು. ಲಿಂಗವನು ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲರಿಯದೆ ಲಿಂಗವಿರಹಿತವಾಗಿ ಮಾಡುತಿಪ್ಪರಾಗಿ. ಅದ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿಗಳು ಮೆಚ್ಚರು ನೋಡಾ; ಅದೇನು ಕಾರಣವೆಂದರೆ: ಕೆಲವು ಶೈವರುಗಳು ಮಾಡುವರಾಗಿ ರಾಜಯೋಗವೆಂಬುವುದು ಗಾಜುಗೋಜು ನೋಡಾ; ಅದನು ಲಿಂಗವಿರಹಿತವಾಗಿ ಜ್ಞಾತೃ. ಜ್ಞಾನ. ಜ್ಞೇಯ. ಬಂದಾವಲ್ಲಿಯೇ ಯೋಗವೆನುತಿಪ್ಪರಾಗಿ, ಇವು ಒಂದು ಲಿಂಗಾಂಗಯೋಗದ ಪಜ್ಜೆಯಲ್ಲ ನೋಡಾ" 67

ಎಂದು ಆಡಿದ್ದಾರೆ.

ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಲಿಂಗಾಂಗಯೋಗ ಇಲ್ಲವೇ ಶಿವಯೋಗವೇ ಸರ್ವಸ್ವವೆಂದೂ ಇತರ ಯೋಗಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇತರ ಎಲ್ಲ ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯಸಿದ್ಧಿ ಇದೆ; ಇದನ್ನು ಕೆಲವು ಶೈವರು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಯೋಗದಿಂದ ಲಿಂಗವೇ ಪ್ರಾಣ, ಪ್ರಾಣವೇ ಲಿಂಗವಾಗುತ್ತದೆ: ಪ್ರಾಣಕ್ಕೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೂ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗವಂತನಾದವನು ಶಿವಪೂಜೆ. ಶಿವಮಂತ್ರ, ಶಿವಾರ್ಪಣ, ಶಿವಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಿವಯೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತನಾದವನು. ಭವಿಗಳಾದ **ಜಡಶೈವ**ರಂತೆ ಇತರತ್ರ ಮನವೆಳಸನು. ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ ಧರಿಸಿ. ಅನ್ಯದೈವ. ಅನ್ಯಬೋಧೆ. ಭವಿಮಿತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋದನಾದರೆ ಅವನು ಜಡಶೈವನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಒಂದು ವಚನ.[68] ಗುರು-ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮ ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಎರಡು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಶೈವರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣವು ಒಂದು ಜಡಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ನಡೆದರೆ "ಶೈವಗುರುವಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರೋಪದಿಷ್ಟನಾದ ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ವೀರಶೈವ ಗುರು ಮಂತ್ರೋಪದೇಶದಿಂದ ಆತನ ಕಾಯಶುದ್ಧನ ಮಾಡಿ. ಆತನ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. **ಶೈವಗುರುವಿನಲ್ಲಿ**

66 ಮ. ಮಾ. ವ. 89
67 ತೊ. ಸಿ. ಶಿ. ವ. 358
68 ಚೆ. ಬ. ವ. 218

ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ವಿಧಿಯನೋಡಿರೇ! ಗುರುವಿಂಗೆ ದೂರಾರ್ಚನೆ; ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ; ಗುರು ವಾಯುಪ್ರಾಣಿ, ಶಿಷ್ಯ ಲಿಂಗಪ್ರಾಣಿ, ಗುರು ಭೂತದೇಹಿ, ಶಿಷ್ಯ ಲಿಂಗದೇಹಿ; ಗುರು ಅನರ್ಪಿತ ಭುಂಜಕ, ಶಿಷ್ಯ ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತ ಭುಂಜಕ; ಗುರು ಅಗ್ನಿದಹನ ಸಂಪತ್ತು, ಶಿಷ್ಯ ಸಮಾಧಿ ಸಂಪತ್ತು... ಇವರಿಬ್ಬರ ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ನರಕ ತಪ್ಪದು"[69] ಎಂದು ಬಹು ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಶೈವ-ವೀರಶೈವರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಕೆಂಡವ ಮುಟ್ಟಿದ ಕಾಷ್ಠವು ಕೆಂಡವೇ ಆಗುವಂತೆ ಗುರುವಿನಿಂದ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಶಿಷ್ಯನು ಗುರುಸಮಾನನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಗುರುವಾದವನು "ಶಿವಕಳಾತ್ಮಂಗೆ ಪೂರ್ವದ ಜಡಶೈವ ಮಾರ್ಗವ ಬಿಡಿಸಿ, ನಿಜವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯನೆಯಿತ್ತು ಹಸ್ತ ಮಸ್ತಕ ಸಂಯೋಗಮಾಡಿ, ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗವ ಸರ್ವಾಂಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಮಾಡಿ, ಲಿಂಗಾಂಗ ಷಟ್‌ಸ್ಥಾನವ ತೋಱಿ, ವಿಭೂತಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ, ಷಡಕ್ಷರಿ ಮೊದಲಾದ ಸಪ್ತಕೋಟಿ ಮಹಾ ಮಂತ್ರವನಱುಹಿ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಮಾರ್ಗ, ಷಡಧ್ವಶೀಲ ವ್ರತನೇಮಂಗಳ ನಱುಹಿ, ವೀರಶೈವ ಕ್ರಮಾಚರಣೆಯ ತೋಱಿ," ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಸದ್ಭಕ್ತನನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ.[70] "ಶಿವಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಶಿವಸಂಸ್ಕಾರ ಹೊಂದಿ, ಸದ್ಗುರುವಿನಿಂದ ಲಿಂಗಸಾಮರಸ್ಯವ ಪಡೆದು; ಅಷ್ಟಾವರಣವೇ ಲಿಂಗ, ಪಂಚಾಚಾರವೇ ಪ್ರಾಣವಾಗಿ, ಕಡೆಗೆ ಚಿರಸುಖಿಯಾಗುತಿರ್ಪನೇ"[71] ವೀರಶೈವನೆಂದು ಶರಣರ ಅಭಿಮತ. ಶೈವ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಭಕ್ತಿ, ಕೆಲವೆಡೆ ಜ್ಞಾನ, ವೈರಾಗ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರೆ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ, ವೈರಾಗ್ಯಗಳೂ ಸಮನ್ವಯವಾಗಿವೆಯೆಂದು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಗಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇವು ವೀರಶೈವಾಚಾರ ಸಂಪತ್ತೆಂದೂ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.[72] ತನು ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದೆ ಅಂಗದಮೇಲೆ ಲಿಂಗವ ಧರಿಸಲಾಗದು; ಮನ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗವ ಹಿಡಿದು ಪೂಜೆಮಾಡಲಾಗದು; ಪ್ರಾಣ ಮಲಿನವೆಂಬ ಪಶುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಲ್ಲಿಯದು? ಇದು ಕಾರಣ ಆಱುಶೈವದಲ್ಲಿ ನಡೆವುತಿಪ್ಪವರೆಲ್ಲಾ ಬಾರದ ಭವದಲ್ಲಿ ಬಪ್ಪುದು ತಪ್ಪದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವ ಬಿಟ್ಟು ಸ್ಥಾವರವ ಪೂಜಿಸಿದರೆ ತನ್ನ ಗುರು ಕೊಟ್ಟ ಲಿಂಗ ಫಲವ ಕೊಡಲರಿಯದು ಎಂದೇ ಭಾವ; ನೆಟ್ಟಿದ್ದ ಲಿಂಗ ಫಲವೀಯುತ್ತದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅವರಿಗೆ 'ಹೊಟ್ಟೆ ಹುಣ್ಣಾಗುವಂತೆ' ನಗುಬರುತ್ತಿದೆಯಂತೆ! ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆಯಿಂದ ಮಾಡುವುದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಪೂಜೆ; ಆ ಲಿಂಗವ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಿಸಿ,

---

69 ಚೆ. ಬ. ವ. 68
70 ಚೆ. ಬ. ವ. 218
71 ಚೆ. ಬ. ವ. 124 128
72 ತೋ ಸಿ. ಶಿ. ವ. 8

ಆ ಮನೋ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಪ್ಪ ಸಂಕಲ್ಪಬ್ರಹ್ಮವನು ಧ್ಯಾನವೆಂಬ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು, ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿಪ್ಪ ಲಿಂಗದ ಗೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ನೆರೆವುದೀಗ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ಪೂಜೆ; ಮನಸ್ಸು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀಯ್ಯವಾಗಿ. ನಚ್ಚಿ ಮಚ್ಚಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿ ಅಗಲದಿಪ್ಪುದೇ ಭಾವಲಿಂಗದ ಪೂಜೆ; ಇದು ವೀರಶೈವರುಗಳು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ"[73] ಎಂದೂ ಇಂತಹ ಕ್ರಮವು ಶೈವನಿಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶೈವನಿಗೆ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯತ್ವವಿದ್ದರೆ ವೀರಶೈವನು "ಚತುರ್ವರ್ಣಾತೀತ" ನೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಶಿವಯೋಗಿಯು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಾದ ಶೈವರು ಸುಖಕ್ಕೆ ದೈವವೆಂದೂ, ವಿಧಿಲಿಪಿಯೆಂದೂ, ಪುಣ್ಯವೆಂದೂ ಕರೆವರೆ ದೈವವೆಂದರೆ ಪರಶಿವನಲ್ಲಿ ಕೂಡುವ ಕೂಟವೇಸರಿ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ, ವೇದಾಂತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ವಾದದಲ್ಲಿ, ಕ್ರಿಯಾವಂತನ ಜ್ಞಾನ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕನ ಜ್ಞಾನ ದ್ರವ್ಯಾರ್ಜನೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಅವೆಲ್ಲ ಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರೆ ಲಿಂಗವಂತನ ಜ್ಞಾನ ಲಿಂಗಾಂಗಿಯಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಭವದಿಂದ ಮುಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದಿದ್ದಾನೆ.[74] ಗುರುಮುಖದಿಂದಾಗಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಮುಖದಿಂದಾಗಲಿ, ಮತ್ತಾವ ಮುಖದಿಂದಾಗಲಿ ತಿಳಿದನುಭಾವಿಯೇ ಸಂಸ್ಕಾರಿ, ಆತನೇ 'ಪರಮ ವೀರಶೈವ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ವೀರಶೈವದ ಹಿರಿಮೆ ಅಡಗಿರುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರ-ಜ್ಞಾನ, ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನ, ವ್ಯವಹಾರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಲ್ಲ; ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ; ಅನುಭಾವಿಗಳು, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶಕ್ಕಿಂತ ನಡೆ-ನುಡಿಗಳ ಶುದ್ಧಿಗೆ ಆದ್ಯಗಮನವಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಅನುಭಾವಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಭಿನ್ನರು. "The mystics are exceptional men" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಸಿ. ಇ. ಎಂ. ಜೋಡ ಅವರು.[76] ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತವರೇ ವೀರಶೈವರು-ಶೈವರಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಶಿವಶರಣರ ವಾದ. ಶರಣ ಬಸವಣ್ಣನು "ಜೈನ, ಚಾರ್ವಾಕ, ಕಾಳಾಮುಖ ಎನಿಸುವ ಷಡ್ದರ್ಶನಾದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿ ವಿಭೂತಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಪಂಚಾಕ್ಷರವನಱಿಯದೆ ನರಕಕ್ಕೆ ಭಾಜನರಾಗಿ ಪೋಗುತಿರ್ದರೆಂದು" ಬಸವಣ್ಣ ಜನಿಸಿದನೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಶೈವರೂ ಶೈವಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[77] ಅತಿಪುಸ್ತಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಚರಣೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಿತಂತೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನು ಇಂತು ನುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ.

"ಸರ್ವಾಗಮ, ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ, ಪುರಾಣ, ಪಾಠಕನಾದಡೇನು?
ಸರ್ವಮಂತ್ರ ತಂತ್ರಸಿದ್ಧಿಮರ್ಮವಱಿತಡೇನು?
ನಿತ್ಯಶಿವಾರ್ಚನೆ ತ್ರಿಕಾಲವಿಲ್ಲ; ನಿತ್ಯಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ಸೇವನೆಯಿಲ್ಲ
ಇದೇತರ 'ವೀರಶೈವರ ವ್ರತ', ಇದೇತರ ಜನ್ಮಸಾಫಲ್ಯ, ಅಮುಗೇಶ್ವರಲಿಂಗವೇ?"[78]

---

73 ತೋ. ಸಿ. ಶಿ. ವ. 183 262 531
74 ಸಿ. ರಾ. ವ. 359 491 450
75 ಸಿ. ರಾ. ವ. 275
76 'God and Evil'—page 8 (Faber and Faber Limited, London)
77 ಸಿ. ರಾ. ವ. 824
78 ಅ. ರಾ. ವ. 3

ಶ್ರೀ ಸಂಗನಬಸವೇಶ್ವರನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ; "ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವ ಧರಿಸಿ, ಶಿವಭಕ್ತರೆಂದು ಹೇಳಿ ಶಿವಾಚಾರದ ಮಾರ್ಗವಿಡಿಟ್ಟು ,ಭವಿ ಶೈವ ದೈವಗಳಿಗೆ ಅಂಗವಡಿಯಾಗಿ ಅಡ್ಡಬಿದ್ದು, ಶರಣೆಂಬ 'ಹೊಲೆಯರಿಗೆ' ಚಂದ್ರಸೂರ್ಯರುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಕೋಟಿ ನರಕ ತಪ್ಪದು ; ಕಾಳಿಕಾ, ಚಾಮುಂಡಿ, ಗಂಗೆ, ಗೌರಿ, ಬನಶಂಕರಿ, ಎಲ್ಲಿ, ಎಕ್ಕ, ಎಕ್ಕನಾದಿ, ಹುಲಿಗಿ, ಹುಸೂರಿ, ಸತ್ತವರು, ಹೆತ್ತವರು, ಇಂತೀ ಹಲವು ಪಿಶಾಚಿಗಳ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇದಿರಿಟ್ಟು ಆರಾಧಿಸಿ, ಆದರ ನೈವೇದ್ಯವೆಂದು ಶ್ರೀ ಗುರುವಿತ್ತ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಿ, ಭುಂಜಿಸುವ ಶಿವದ್ರೋಹಿಗಳಿಗೆ ಗುರುವಿಲ್ಲ, ಲಿಂಗವಿಲ್ಲ, ಜಂಗಮವಿಲ್ಲ, ಪಾದೋದಕವಿಲ್ಲ, ಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲ ; ಸದ್ಗುರು ಕರಜಾತರು ಪಂಚಪಾತಕ, ಪಂಚಸೂತಕವ ಹೊದ್ದಲಾಗದು ; **ಶೈವಮಾರ್ಗವ** ಮೆಟ್ಟಲಾಗದು ; ಪ್ರಮಥರಾಚರಿಸಿದ ಸನ್ಮಾರ್ಗವನುಳಿದು ಶೈವಜಡಜೀವಿಗಳ ಮಾರ್ಗದ ಸೋಂಕಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಚನಾರ್ಪಣ ಕ್ರಿಯೆಗಳನಾಚರಿಸಲಾಗದು ; ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯದಿಂದ ಅನಾಚಾರ ದುರ್ಜೀವಿಗಳ ಸಮಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿತವ ಮಾಡಲಾಗದು ; ಷಡ್ವಿಧಶೀಲ ವ್ರತಾಚಾರಹೀನರಲ್ಲಿ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಳಲಾಗದು ;" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಮುಂದುವರಿದು ವೀರಶೈವ ನಿಜಾಚಾರ ಸಂಪತ್ತಿನ ರೀತಿಯನ್ನು ಇಂತು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. : ಅಷ್ಟಾಷಷ್ಟಿಕೋಟಿ ತೀರ್ಥ ಮಿಂದರಿಲ್ಲ ; ಲಕ್ಷಕೋಟಿ ಜಪವ ಮಾಡಿದರಿಲ್ಲ ; ಧ್ಯಾನ, ಮೌನ, ಹೋಮ, ನೇಮ, ಅನುಷ್ಠಾನವ ಮಾಡಿದರಿಲ್ಲ ; ಅನಂತವೇಳೆ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಭೂಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡಿದರಿಲ್ಲ ; ಕಾಶಿ, ಕೇದಾರ, ಹಂಪೆ, ಗಯಾ, ಪ್ರಯಾಗ, ರಾಮೇಶ್ವರ, ಶ್ರೀಶೈಲ, ಹೇಮಾದ್ರಿ, ರಜತಾದ್ರಿ, ಮಹಾಮೇರು, ಹಿಮವತ್ಕೇದಾರ ವೀರಣ್ಣ, ಶಿವಗಂಗೆ, ಅಮರಗುಂಡ, ಗೋಕರ್ಣ ಹೋದರಿಲ್ಲ ; ಇವೆಲ್ಲ ಕುಚಿತ್ತ, ಕುಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಕುಮನ. ಅಜ್ಞಾನ, ದುರ್ಭಾವ, ಮೊದಲಾದ ಕರಣೇಂದ್ರಿಯಗಳು ತನ್ನ ತನುತುಂಬಿ, ಬರಿಯ ಭ್ರಾಂತು ; ಇನ್ನು ನಿಜವಸ್ತು ಪರಶಿವಲಿಂಗವಿಪ್ಪ ಠಾವಹೇಳಿಹೆ; ಶ್ರೀಗುರು ಕರುಣಾಕಟಾಕ್ಷೆಯಿಂ ಕರುಣಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಪರಶಿವಲಿಂಗವ ಮನತುಂಬಿ, ಭಾವತುಂಬಿ, ಕರತುಂಬಿ, ಕಂಗಳುತುಂಬಿ, ಹೃದಯತುಂಬಿ, ಸರ್ವಾಂಗ ತುಂಬಿ, ಹಲವು ಕಡೆಗೆ ಹರಿದಾಡುವ ಹಂಸನಾತ್ಮ ಜೀವ ಧ್ಯಾನ, ಮೌನ, ನೇಮ, ನಿತ್ಯ, ಸತ್ಯ, ಸದ್ಭಾವವೆಂಬ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಪಿಡಿದು, ಆ ಮಹಾ ಲಿಂಗವೆಂಬ ಸ್ತಂಭದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ, ಆ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿಪ್ಪ ಘನಮಹಾ ಪರಶಿವಲಿಂಗವ ಕೂಡಿ ನೆರೆಯ ಬಲ್ಲರೆ ಇದೇ ನಿಶ್ಚಯ ಕಣಾ. ಶ್ರೀ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮದ ಕರುಣಾಕಟಾಕ್ಷೆಯಿಂದ, ಅಂಗದಮೇಲೆ ಪರಶಿವಲಿಂಗವ ಧರಿಸಿದ, ಶಿವಭಕ್ತ, ಶಿವಭಕ್ತೆ, ಶಿವಪುತ್ರರಿಗೆ, ಶ್ರೀ ಗುರುದೈವವೇ ಕುಲದೈವವಯ್ಯಾ; ಇಂತೀಕುಲದೈವ. ಮನೆದೈವವ ಕಂಡು, ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಣಾಭಿಮಾನಂಗಳ ಸಮರ್ಪಿಸಿ, ಕಾಯದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರ್ಪ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದೇವಂಗೆ ಕಾಯವನರ್ಪಿಸಿ ಮನದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರ್ಪ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದೇವಂಗೆ ಮನವನರ್ಪಿಸಿ, ಭಾವಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರ್ಪ ಭಾವಲಿಂಗದೇವಂಗೆ ಭಾವವನರ್ಪಿಸಿ. ಘ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರ್ಪ ಆಚಾರಲಿಂಗದೇವಂಗೆ ಸುಗಂಧವನರ್ಪಿಸಿ, ಜಿಹ್ವೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರ್ಪ ಗುರು

ಲಿಂಗ ದೇವಂಗೆ ಸುರಸವನರ್ಪಿಸಿ , ನೇತ್ರಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರ್ಪ ಜಂಗಮ ಮಹಾಲಿಂಗ ದೇವಂಗೆ ಸುಸ್ಪರ್ಶವನರ್ಪಿಸಿ, ಶ್ರೋತ್ರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರ್ಪ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗದೇವಂಗೆ ಸುಶಬ್ದವನರ್ಪಿಸಿ, ಹೃದಯದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರ್ಪ ಮಹಾಲಿಂಗ ದೇವಂಗೆ ಸಂತೃಪ್ತಿಯ ನರ್ಪಿಸಿ, ಆರುಹಿನಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರ್ಪ ನಿಃಕಲಲಿಂಗ ದೇವಂಗೆ ತನ್ನ ನಿತ್ಯನಿಜಸುಖವ ನರ್ಪಿಸಿ, ಸುಜ್ಞಾನದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರ್ಪ ಶೂನ್ಯಲಿಂಗದೇವಂಗೆ ಮಹಾಸಂತೃಪ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮವನರ್ಪಿಸಿ, ಇಂತೀ ಏಕಾದಶಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರ್ಪ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯ ಪರ ತತ್ವಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಏಕಾದಶಭಕ್ತಿವಿಡಿದು, ಏಕಾದಶಸುಪದಾರ್ಥವನರ್ಪಿಸಿ, ನಿಜಸದ್ಭಕ್ತಿನೈಷ್ಠೆ ಕರಿಗೊಂಡು, ಅವರ ಒಕ್ಕು ಮಿಕ್ಕ ಪರಿಣಾಮ ಪ್ರಸಾದದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು ಲೋಲುಪ್ತರಲ್ಲದೆ ಉಳಿದ ಜಡಜೀವಿ ಕರ್ಮ ಭೂಭಾರಿ, ಕಣ್ಗೆಟ್ಟಣ್ಣಗಳೆತ್ತಬಲ್ಲರಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮ ನಿಜಾಚರಣೆಯ ನಿಲುಕಡೆಯ ಪ್ರಸಾದವ? ಇಂತು ಮಹಾಪ್ರಮಥ ಗಣಂಗಳೆಲ್ಲ ಆಚಾರದನುವರಿದು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಿಂದಾಚರಿಸಿ, ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆದು. ಎರಡೆಂಬತ್ತುಕೋಟಿ ವಚನವ ನುಡಿದು, ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗಿ, ಬಂದ ಸದ್ಭಕ್ತ ಶಿಷ್ಯೋತ್ತಮಂಗೆ ಪಂಚಮಹಾ ಪಾತಕ ಸೂತಕಂಗಳ ಬಿಡಿಸಿ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗಬಾಹ್ಯವಾದ ಶಿವಮಾರ್ಗವ ಹರಿದು. ತ್ರಿವಿಧ ದೀಕ್ಷಾಕರ್ತುವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವ ಸರ್ವಾಂಗದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿ, ನಿಜವೀರಶೈವ ಸನ್ಮಾರ್ಗವ ಬೋಧಿಸಿ, **ಸದ್ಭಕ್ತಿ, ಸತ್ಕ್ರಿಯೆ, ಸತ್ಕಾಯಕ, ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನ, ಸದ್ಭಾವ, ಸದಾಚಾರವೆಂಬ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಂಪದವನಿತ್ತರು** ನೋಡಾ, ಸಂಗನ ಬಸವೇಶ್ವರಾ" ಎಂದು ಬಹು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ವೀರಶೈವರ ಸಮಗ್ರ ಆಚರಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಹು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.[79]

7

ಕೊನೆಯ ಮಾತು

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ನಿವೇದಿಸಬಹುದು–1) ಶುದ್ಧಶೈವವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದು ಶಾಸನ ಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ; ಶುದ್ಧಶೈವ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತಶೈವ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಣವಿದ್ದು ಅದು ವೀರಶೈವರ ಇಷ್ಟ ಲಿಂಗಧಾರಣದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. 2) ಮೂಲತಃ ಶೈವಶಾಖೆಗಳು ಅವೈದಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವು ವೈದಿಕವಾಗಿ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆ, ಶಿವಾಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಮರೆತು, ಇತರ ದೇವತೆಗಳನ್ನು, ಶಿವನ ಪರಿವಾರದೇವತೆಗಳನ್ನು ಶಿವನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಪೂಜಿಸು ತ್ತಿದ್ದವು; ಶರಣರು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೊಂದನ್ನೇ ಅನವರತ ದೇಹದಮೇಲೆ ಧರಿಸಿ, ತ್ರಿಕಾಲಪೂಜೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರಲ್ಲದೆ ದೇಹದಮೇಲೆ ಭೂತೇಶನನ್ನು ಧರಿಸಿದಮೇಲೆ, ಯಾವ ಭವಿ ಶೈವ

79 ಸಂಗನಬಸವೇಶ್ವರನ ವಚನಗಳು, 1, 2, 4 ಮತ್ತು 5

ಮುದ್ರೆಗಳನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ ವಿಧಿಸಿದರು. 3) ಶೈವರು ಇಷ್ಟ ಲಿಂಗವನ್ನು ತೆಗೆದಿರಿಸಬಹುದು; ಎದುರಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಬಹುದು; ವೀರಶೈವರು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಸದಾ ಧರಿಸಿ, ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಬೇಕು. 4) ಶೈವವು ಚಾತುರ್ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟುದುದಾದರೆ ಶಿವಶರಣರ ಧರ್ಮವು ಚಾತುರ್ವರ್ಣಾತೀತವಾಗಿದೆ. 5) ಶೈವ ಶಾಖೆಯವರು ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ವೀರಶೈವವು 'ಮೃಡದರ್ಶನ'ವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಮತ. 6) ಶೈವರು ದೇವಾಲಯ, ಯಜ್ಞಯಾಗ, ಹೋಮ, ಕರ್ಮ, ಸೂತಕ, ಪಾತಕಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತು ಹೆಣವನ್ನು ಸುಟ್ಟರೆ, ವೀರಶೈವರು ಓಸೆಯ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನೂ, ಸೂತಕವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗದು, ಅಲ್ಲದೆ ಶರೀರವನ್ನು(ಶವ) ಹುಗಿಯಬೇಕು. 7) ಶೈವವು ಆಚರಣೆಯ ಕಡೆಗೆ, ನೀತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವಿರಿಸದಿದ್ದಾಗ ವೀರಶೈವರು ಅದಕ್ಕೆ ಆದ್ಯಗಮನವಿತ್ತರು. ಶೈವರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪಂಥದವರನ್ನು ಗುರುವೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಬೇರೊಂದು ಪಂಥದವನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗಧಾರಿಯಾದ ಮೇಲೆ ವಿಪ್ರನೇ ಹಿರಿಯನೆಂದು ಅವನ ಪಾದೋದಕ ಸ್ವೀಕಾರ ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ನವರೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶಿವಭಕ್ತನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಅವರ ಭಾವನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ:

> "ನಾನು ಭಕ್ತ, ನಾನು ಪ್ರಸಾದಿ, ಎಂದು ವಿಪ್ರಕರ್ಮವ ಮಾಡುವೆ ಕರ್ಮೀ;
> ಲಿಂಗದೇವನ ಮುಟ್ಟಿ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆರೆವ ಕೈಯಲು ವಿಪ್ರನ ಕಾಲತೊಳೆವರೇ?
> ಲಿಂಗೋದಕ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ! ವಿಪ್ರನಕಾಲ ತೊಳೆದನೀರು ಮಂಡೆಯ ಮೇಲೆ!..."[80]

ಎಂಬ ಮಾತೇ ಸಾಕ್ಷಿ. 8) ವಾಮಾಚಾರ, ದುರಾಚಾರ, ಡಾಂಭಿಕತನಗಳನ್ನು ಶರಣರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕಿರುಕುಳದೈವದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಡುವುದಿಲ್ಲ; ಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಯೋಗವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. 9) ಶೈವರು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಚತುರ್ವಿಧ ಪದವಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದರೆ ವೀರ ಶೈವ ಶರಣರು ಲಿಂಗಾಂಗಯೋಗ (ಸಮರಸ)ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. 10) ಜಗದ್ರಚನೆ, ಮಲ, ಮಾಯೆಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ, ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಗುರುಕರುಣದಲ್ಲಿ, ಪಾದೋದಕಪ್ರಸಾದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ, ಯೋಗದಲ್ಲಿ, ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಆಚಾರದಲ್ಲಿ, ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ದರ್ಶನ ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹಲವಂದದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗಲೂ ಶೈವರು ವೀರಶೈವರು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅತಿ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿ ಕಾಣುವಂತಹ ವಿಷಯಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರು ವುದರಿಂದ, ವೀರಶೈವರಂತೆಯೇ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಶೈವರಲ್ಲಿ ಇವೆಯೆಂಬುದು ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡುವವರಿಗೂ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಶೈವರನ್ನೇ ವೀರಶೈವ ವೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತಾಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಗೋಚರಿಸಿ, ಶರಣರು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯವಾವುದೆಂಬುದು ರನ್ನಗನ್ನಡಿಯಂತೆ ನಿಚ್ಚಳ

80 ಬ. ವ. 594

ವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಶೈವಶಾಖೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಹೆಸರುಗಳು: ಅವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿವೆ :

1. ಅ) ಶೈವ, ಶುದ್ಧಶೈವ, ಪಾಶುಪತ (ಲಕುಲೀಶ), ಕಾಳಾಮುಖ, ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿಕ

   ಆ) ಭೈರವ, ಗೊರವ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಭಕ್ತ, ಮಾಹೇಶ :

2. ಈ) ಪಂಚಮಹಾಶೈವ, ಆರುಮಹಾಶೈವ ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವೆಡೆ ನಾಲ್ಕುಶೈವ ಎಂದು ಬಂದಿದೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಶೈವವೆನ್ನುವವರು :

   1) ಶುದ್ಧಶೈವ, 2) ಪೂರ್ವಶೈವ, 3) ಮಾರ್ಗಶೈವ. 4) ಆದಿ ಶೈವವೆಂದಿದ್ದಾರೆ ;

ಐದು ಶೈವಶಾಖೆಗಳವರು :

1) ಶುದ್ಧಶೈವ 2) ಪೂರ್ವಶೈವ 3) ಮಾರ್ಗಶೈವ 4) ಮಿಶ್ರ ಶೈವ 5) ಸಂಕೀರ್ಣಶೈವ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಆರು ಶೈವವೆನ್ನುವವರು :

1) ಆದಿಶೈವ 2) ಅನುಶೈವ 3) ಅಂತರಶೈವ 4) ಅಂತ್ಯಶೈವ 5) ಪ್ರವರಶೈವ 6) ಮಹಾಶೈವ

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಮಾತ್ರ:

1) ಶೈವ, 2) ಪಾಶುಪತಿ, 3) ಕಾಳಾಮುಖಿ 4) ಕಾಪಾಲಿ, 5) ಮಹಾವ್ರತಿ, 6) ಸನ್ಯಾಸಿ – ಇವು ಆರು ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳೆಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ನ(ಲ)ಕುಲೀಶ ಪಂಥದ ಹೆಸರೇ ಅಷ್ಟೊಂದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ ; ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದುದು. ವೀರಶೈವವು [illegible] ಶಾಖೆಯೆಂದೂ ಅದು ಶುದ್ಧ, ವಿಶೇಷ, ನಿರ್ವಾಣವೆಂದು ಮೂರು ವಿಧವೆಂದೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶೈವಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂಬುದು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆರು ಶೈವಶಾಖೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿಯ ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡುವುದು ಕಠಿಣವೇ ಸರಿ.

ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಶಿವಶರಣರು ವೀರಶೈವರ ನಿಜಾಚರಣೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟೊಂದು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಲು ತಿಳಿಸಿದರೂ ಇಂದಿನ ವೀರಶೈವರು ಒಂದೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿಯವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗಣಪತಿ,

ವೀರಭದ್ರ, ನಂದಿ, ಮೊದಲಾದ ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುಲದೈವವೆಂದು ಪೂಜಿಸುವುದು. ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ತುಳಸೀಗಿಡ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ; ಅದು ಪರಸಮಾಜಗಳ ಪ್ರಭಾವ, ಮತ್ತು ಪೂರ್ವದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಇವೇ ಕಾರಣಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದುದರಿಂದ ಶಿವಶರಣರ ಶುದ್ಧಾಚಾರವನ್ನು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರರಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಪೂರ್ವದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಪರಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪ

1. ಬ. ವ = ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು; ಸಂ ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ (ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಸಂಸ್ಕರಣ 1962)
2. ಕ.ಶಾ.ಸಾಂ.ಅ = ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ; ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ (1966)
3. ಬ.ಸ್ಮಾ.ಸಂ = ಬಸವನಾಳ ಸ್ಮಾರಕ ಸಂಪುಟ (1956)
4. ಬ.ರಾ.ದೇ.ರ = ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ; ಸಂ: ಟಿ. ಎಸ್ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ. (1938)
5. ಸೋ. ಚಾ = ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ; ಸಂ. ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಮತ್ತು ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ (1961)
6. ನಂ. ರ = ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ; ಸಂ: ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ (1946)
7. ಆ. ವ = ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳು; ಸಂ: ಚ. ಉತ್ತಂಗಿ (1957)
8. ಮ. ಮಾ. ದೇ. ವ = ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವನ ವಚನಗಳು; ಸಂ: ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ (1939)
9. ಅರುವಿನಮಾರಿ ತಂದೆಯ ವಚನ (ಅ. ಮಾ. ತಂ. ವ.) ಶಿವಶರಣರ ಸಂಕೀರ್ಣವಚನಗಳಲ್ಲಿ; ಸಂ: ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ (1938)
10. ಅ. ವ = ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನ; ಸಂ: ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು (1966)
11. ಮೋ. ಮಾ. ವ = ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನಗಳು; ಸಂ: ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರ ಮಠ ಮತ್ತು ಚ. ಉತ್ತಂಗಿ (1950)
12. ಪ್ರ. ಲಿಂ. ಲೀ. ಸಂ = ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಸಂಗ್ರಹ; ಸಂ: ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀ ಮತ್ತು ಎಂ. ಎಸ್ ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ (1934)
13. ಚಿ. ಬ. ವ = ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು; ಸಂ: ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (1965)
14. ಸ. ಮಾ. ವ = ಸಕಳೇಶಮಾದರಸನ ವಚನಗಳು; ಸಂ. ಫ. ಗು ಹಳಕಟ್ಟಿ. (?)
15. ಅ. ವ. ಚಂ = ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ; ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು (1960)
16. ಜಾನಪದಗೀತೆಗಳು; ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ (1966)

17. ತೋ. ಸಿ. ಶಿ. ವ = ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ವಚನಗಳು; ಸಂ: ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (1964)

18. ಷ್ಟೈ. ಕಾ. ಕ. ಸೂ. ರ = ಷ್ಟೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ; ಸಂ: ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (1964)

19. ಘ. ಲಿ. ವ = ಘನಲಿಂಗದೇವನ ವಚನ; ಸಂ: ಶಿವರಾತ್ರೀಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಸುತ್ತೂರು, (1964)

20. ಗಿ. ಕ. = ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ; ಸಂ: ಡಾ. ಎಸ್. ಸಿ. ನಂದೀಮಠ (1943)

21. ಹರಿಹರನ ಮೂರು ರಗಳೆಗಳು ; ಸಂ : ಎಸ್. ಎಸ್. ಮಾಳವಾಡ (1947)

22. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಭಾಗ 2; ಸಂ: ಬಿ. ಸಿ. ಜವಳಿ ಮತ್ತು ವಿ. ಎಂ. ಮಲ್ಲಾಬಾದಿ (1968)

23. ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆ; ಸಂ: ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ (1963)

24. ಉ. ಲಿಂ. ಪೆ. ವ. = ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ವಚನ; ಸಂ: ಫ. ಗು ಹಳಕಟ್ಟಿ

25. ಸಂಗನ ಬಸವೇಶ್ವರನ ವಚನಗಳು; ಸಂ; ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ (1927)

26. ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು; ಸಂ. ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, (1968)

27. ಸ.ಪ. = ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ; ಸಂ: ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ

ಪ್ರತಿಭೆ

ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

1

ಕಲೆ ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೊದಲ ಉತ್ತರ ಅದೊಂದು ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ನಡೆಯುವ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದಾಗ ಕಲೆಯು ಉಗಮವಾಯಿತು. ಇಂದಿಗೂ ಮಕ್ಕಳು ದೊಡ್ಡವರ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಣ ಲೋಕದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿದೆ, ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಅನುಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು ಸೊಗಸಿದೆ, ತೃಪ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಯಾರನ್ನು ಕಲೆಗಾರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಅನುಕರಣೆಯೆ ಎಂದು ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞ ಪ್ಲೇಟೋನ ವಾದ. ನಾಟ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಕರಣ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಭರತ ಮುನಿಯ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಅನುಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೆ ಒಂದು ಸುಖವಿದ್ದರೂ, ಸೊಗಸಿದ್ದರೂ, ಸೃಜನಶೀಲನಾದ ಕಲೆಗಾರನ ಮನಸ್ಸು ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೆ ತೃಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ತಾನು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕಂಡದ್ದರ ಒಳಗನ್ನು ಮತ್ತು ಕಂಡದ್ದರ ಆಚೆಗೂ ಇರಬಹುದಾದದ್ದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ರೂಪಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ತುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿಗಿರುವ ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ಕರ್ತೃತ್ವ ಪ್ರಖರವಾದಷ್ಟೂ ಕೇವಲ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಕಂಡರಿಸುವ ಕಾರ್ಯ, ಅಂಥ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೀರ ಪರಿಮಿತವೂ ಅತೃಪ್ತಿಕರವೂ ಆಗಿತೋರುತ್ತದೆ. ಒಣಗಿ ನಿಂತ ಮರವೊಂದನ್ನು ನೋಡಿ, ಅನುಕರಣ ಬುದ್ಧಿ ಅದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪಟವೊಂದರ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಚಿತ್ರ ಚೆನ್ನಾಗಿರುವ ಅನುಕರಣವಾಗಬಹುದು; ಅದನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಆ ಚಿತ್ರ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂತೋಷವನ್ನೂ ಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ತೀವ್ರವಾದ ಸೃಜನಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಕಲಾವಿದನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ: ಅವನು ಅನುಕರಣ ಪಟುವಿನಂತೆ ಕೇವಲ ಮರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಅವನು ಆ ಮರದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಅವನು ಆ ಮರವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುಕರಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸದೆ. ಆ ಮರ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಅವನ ಒಳಗಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಳೆಯಿತೋ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಒಣಗಿದ

ಮರ ಇಂಥ ಕಲಾವಿದನಿಗೆ, ಬದುಕಿನ ಶುಷ್ಕತೆಗೆ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯಕ್ಕೆ, ನಿರ್ವೀರ್ಯತೆಗೆ ಸಂಕೇತವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ 'ಅನುಕರಣೆ' ಯನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿ ಕಲಾವಿದನ ಕಾರ್ಯ ಬೇರೊಂದು 'ನಿರ್ಮಾಣ'ದ ನಿಲುವಿಗೆ ಏರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದ ಆ ಕಲಾವಿದ, ಒಣಮರವೊಂದನ್ನು ಬರೆದು, ಅದರ ಕೊಂಬೆಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಆಗತಾನೇ ಮೊಮ್ಮುವ ಚಿಗುರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿ, ಆ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ 'ಬದುಕಿನದಾಹ' ಎಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಆಗ ಆ ಚಿತ್ರ, ಬದುಕಿನ ದಾಹಕ್ಕೆ ತಾನು ಎಷ್ಟೇ ಒಣಗಿದರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಜೀವಂತಿಕೆಯು ಸೆಲೆ ಇದೆ ಎಂಬ, ಏನಾದರೂ ತಾನು ಚಿಗುರಿಯೇ ತೀರುತ್ತೇನೆಂಬ ಬದುಕಿನ ಚಿರಂತನ ದಾಹಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಲೋಕದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಲಿ, ಅನುಭವ ಗಳಾಗಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಕಲಾವಿದನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಯಾವಾಗ ಹೊಳೆಯಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ, ಅವು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ, ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ, ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಏರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ನಿದರ್ಶನವನ್ನೆ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಿಸರ್ಗದ ಒಂದು ಭಾಗ ವಾಗಿದ್ದ, ಕೇವಲ ಅವಜ್ಞತೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದ 'ಒಣ ಮರ', ನಿಜವಾದ ಕಲಾವಿದನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಚಿರಂತನ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ಪರಿಧಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಬೇರೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಪಡೆದು ನಮಗೆ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಆಹ್ಲಾದವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳ ಒಳಗೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣುವ ಹಾಗೂ ಕಟ್ಟುವ ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೆ ನಾವು ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂದರೇನು? ಅದರ ಪರಿಕರಗಳೇನು? ಅದು ಕವಿ-ಕಲಾವಿದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತೀಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ. ಅದರ ವಿಲಾಸ ವನ್ನು ಕವಿಗಳೂ ರಸಿಕರೂ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವಾದ ಈ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಕಂಡು 'ನಿಸಗ್ಗಳಮೋ ವಲಂ ಕಲ್ಪಿ ಕವೀಂದ್ರರಾ' ಎಂದು ಉದ್ಗಾರವೆತ್ತುತ್ತಾನೆ ನೇಮಿಚಂದ್ರ: ಕವಿಯ ಕಣ್ಣು ಒಂದು ಆವೇಶದ ಮಾಧುರ್ಯದ ಮತ್ತಿನಲ್ಲಿ. ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ. ಮರ್ತ್ಯದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೊಳೆದು. ಗಾಳಿಗಾಳಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಾಮ-ರೂಪವನ್ನು ದಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್; ಅದು ನೀರ ಮೇಲೂ. ನೆಲದ ಮೇಲೂ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾಶ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್: ಅದೊಂದು ಸರಸ್ವತಿಯ ಕೃಪೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅನೇಕ ಭಾರತೀಯ ಕವಿಗಳೂ ಮತ್ತು ಆಲಂಕಾರಿಕರು. ಅಂತೂ ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೇಗೆ ಬಂತು. ಏಕೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದು ಇತರರಿಗಿರಲಿ. ಕವಿಗೇ ತಿಳಿಯದಿರುವಾಗ. ಅದನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೈತೊಳೆದುಕೊಂಡುಬಿಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುಮಂದಿ ಪ್ರವೃತ್ತ

ರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಿಯೆ ಆಗಲಿ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅತೀತವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ, ಅಲೌಕಿಕತೆಯ ಬಣ್ಣಕಟ್ಟುವುದು ತೀರಾ ಸಹಜವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರು, ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಕೌಶಲಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅತಿಶಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಅದೊಂದು ವರ; ಅದೊಂದು ಕೃಪೆ; ಜನ್ಮಾಂತರ ಸಂಸ್ಕಾರ–ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಕೂರಿಸಿದ ಕೂಡಲೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಸಲೀಸಾಗಿ ಬಂದು ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ: ಕವಿ ದೇವಾಂಶಸಂಭೂತ; ಅವನೊಬ್ಬ ಸಾಧಕ; ಋಷಿ ಅಲ್ಲದವನು ಕವಿಯಾಗಲಾರ; ಅಂಥವನ ಧ್ಯಾನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಅವತರಿಸುತ್ತದೆ; ಸರಸ್ವತಿಯ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗುವ ಇಂಥ ಶುಚಿಶೀಲರಿಗೆ, ಅವಳೇ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಥ ಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾಳೆ; Poetry is something Divine — ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮಡಿ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು, ವೇದಾಂತವೋ, ತಾತ್ವಿಕವೋ ಆದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದಾರಿ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಕವಿ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೆಂದೂ, ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವಗಳ ಒಗ್ಗೂಡಿಕೆಯಿಂದ ವಿಶೇಷವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುತಾಳುವ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸುವ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ, ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕುರಿತ, ವೇದಾಂತ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ವಾದಿಗಳ ಅತಿಲೌಕಿಕ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಉದ್ಗಾರಗಳು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂಬಂತೆ ತೋರುವುದು ಸಹಜ. ಆಗ "Art is human and not divine: profane not sacred"[1]—ಎಂದು ಘೋಷಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಾ ವ್ಯಾಪಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಅನವಶ್ಯಕ ಸಂಭ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನು ಕಡಮೆ ಮಾಡಿ, "ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವಿಲಕ್ಷಣ ರಹಸ್ಯತಮವಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ; ಮಾನವ ಮತಿಯ ಇತರ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಅದ್ಭುತವೇನೂ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ"[2]—ಎನ್ನುವ ಸಾಧಾರಣದ ನೆಲೆಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ.

ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವುದು ಏನೋ ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಮತಿಯ ಬೇರೆಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಏನೋ ಒಂದು ಗೂಢತೆ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವುಕ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿ, ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಗುಹ್ಯಾತ್ ಗುಹ್ಯತರವಾದದ್ದಾಗಲಿ, ಅಲೌಕಿಕತೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಮಾನವ ಮತಿಯ ಹಲವು ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ನಿರ್ಭಾವುಕ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿ ಸಮರ್ಪಕ ಎಂದು ನಮಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು, ಪ್ರತಿಭಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದೈವತ್ವದ

1 Herbert Read: The Philosophy of Modern Art. P. 68

2 I.A. Richards: Principles of Literary Criticism. P. 191

ಅಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಚೀರಿಗೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುಶಃ ನಿಜಾಂಶ ಈ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಇರಬೇಕು; ಇದೆ. ಅದೊಂದು ದೈವಾಂಶಸಂಭೂತವಾದದ್ದು, ಜನ್ಮಾಂತರ ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪವಾದದ್ದು ಎಂದವರು ಗಮನಿಸಿದ್ದು. ಅದು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಯಾಕೆ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು. ಯಾರೋ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ತೋರುವ ಈ ಒಂದು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷತೆ, ಹೊಳಪು, ದೈನಂದಿನ ಸರಳ-ಸಾಧಾರಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಾಧಾರಣವೆಂಬಂತೆ ತೋರುವ, ಕಲಿಸಿದರೆ ಬಾರದ, ಕೇವಲ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸದ, ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ಫುಟವಾಗುವ ಈ ವಿಶೇಷಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ವಿವರಿಸಲಾಗದ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅದನ್ನು ಅಲೌಕಿಕವೆಂದೋ, ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದೋ ಕರೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಕವಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯಮಾತ್ರನೆಂದೂ, ಪ್ರತಿಭೆ ಏನಿದ್ದರೂ ಮಾನವ ಮತಿಯ ಇತರ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಂತೆ ಒಂದೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸುವ ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳೂ, ಈ ಕಲಾನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ, ಅದು ಕಲಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೆ ಬರುವುದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ತಿಳಿಯದವರೇನಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಕಲಾನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅನವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ವೈಭವೋಪೇತ ವಾದ ಸಂಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ರಭಸದಲ್ಲಿ, ತೊಟ್ಟಿಲು ಸಮೇತ ಮಗುವನ್ನೂ ಎಸೆದರೆಂಬಂತೆ, ಪ್ರತಿಭೆಯ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನೂ ಅಸಾಧಾರಣತೆ ಯನ್ನೂ ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದು ಸರಿ ಎಂದು ನಮಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿಯೂ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜ; ಆದರೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲಾರದ ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕಲೆಗಾರನಾದ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾಕೆ ಒಪ್ಪ ಬಾರದು? ಕಲಾವಿದನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೂಢಾತ್ ಗೂಢತರವಾದದ್ದು ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದೂ ಮಾನವ ಮನಸ್ಸಿನ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾರ ಮನಸ್ಸಿನ, ಎಂಥ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಾಗೂ ಯಾವ ರೂಪದ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು, ಯಾವ ಮನಸ್ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೂ ಸಹ, ಅದು ವಿಶೇಷ ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

2

ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ಮತ್ತು ಭಾವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ. ತನ್ನ ಸುತ್ತ ನಡೆಯುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು

ಕಂಡು ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ; ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತದೆ; ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಮನಸ್ಸು ಏನೇನನ್ನೊ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ, ಊಹಿಸುತ್ತದೆ. ಗಗನದ ನೀಲಿಯಲ್ಲಿ ತೇಲುವ ಮೋಡಗಳನ್ನು ಕಂಡು, ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಅದು ಬರಿಯ ನೀರಿನ ಆವಿ. ಆಮ್ಲಜನಕ ಜಲಜನಕಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಆಕಾರ ಮಾತ್ರ ಎಂದು. ಆದರೆ ಭಾವನೆಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅದೊಂದು ಸೋಜಿಗ : ಆ ಮೋಡಗಳು ಬರಿಯ ಮೋಡಗಳೆಂದು ತೋರದೆ, ಸ್ವರ್ಗದೆಡೆಗೆ ಧಾವಿಸುವ ಇಂದ್ರನ ಕುದುರೆಗಳಂತೆ ತೋರಬಹುದು : ಗಗನಸರೋವರದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವ ಹಂಸಗಳಂತೆ ತೋರಬಹುದು : ಬಾನಿನ ಜಗುಲಿಯ ನೀಲಿಯಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಕೂಸುಗಳಂತೆ ತೋರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಅಂದಂದಿನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ, ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ರೀತಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆ ತೋರಿದ್ದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದಲ್ಲ : ಅದೂ ಸತ್ಯವೇ. ಆದರೆ ಇದು ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವ ಸತ್ಯವಲ್ಲ : ಭಾವುಕನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಂಡ ಭಾವನಾಸತ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ತೋರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು ಸೊಗಸಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೋಡ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ನೀರಿನ ಆವಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬುದ್ಧಿಯ ವಿವರಣೆಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ದೈನಂದಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ತಾರ್ಕಿಕ ಸತ್ಯದಿಂದ ಲಭಿಸುವ ತೃಪ್ತಿಯಿಂದಾಚೆಗೆ ನೀರಡಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ಮನಸ್ಸಿಗೆ, ಕಲ್ಪನೆಯ, ಭಾವನೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ಅನಂತ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅಗ್ರಾಹ್ಯವಾದುದ್ದು, ಬುದ್ಧಿಯ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಹೋದದ್ದು, ಇವುಗಳಿಂದಾದ ಸೋಲಿಗೆ. ಮನಸ್ಸು ಅದರಿಂದಾಚೆಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಏನೋ ಒಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಖಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರು, ಪರಲೋಕ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಂತೂ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದೇ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ದೇವರುಗಳು : ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಕಂಡ ಅಥವಾ ಕಾಣದ ಸುಖ – ದುಃಖಗಳ ಅತಿಶಯತೆಯಿಂದಲೆ ಸ್ವರ್ಗ ಅಥವಾ ನರಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆ. ಯಾವ ದೇಶದ ಪುರಾಣವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ, ಶತ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಆ ದೇಶದ ಮನಸ್ಸು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಕಾರಣದಿಂದ, ಆಯಾ ದೇಶದ ಈ ಸ್ಥಾಯೀ ಕಲ್ಪನಾ ಭಂಡಾರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ಕಲ್ಪನೆಯೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳಿನ ಕಂತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತದ್ದು ಎಂದಲ್ಲ : ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೂ ವಾಸ್ತವ ಕಾಲು ಪಾಲಿನಷ್ಟಾದರೆ, ಕಲ್ಪಕತೆ ಮುಕ್ಕಾಲು ಪಾಲಿನಷ್ಟು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಿ : ಪಾರ್ವತಿ : ದುರ್ಗೆ : ಇಂದ್ರ ; ಯಮ : ಸ್ವರ್ಗ : ನರಕ ; ಕಾಮಧೇನು : ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು, ನಮ್ಮ ಲೋಕ ಸತ್ಯಗಳಿಗೋ, ತತ್ವಗಳಿಗೋ, ಅನುಭವಗಳಿಗೋ, ಆದರ್ಶಗಳಿಗೋ ಕೊಟ್ಟ ರೂಪ ಮತ್ತು ಇಟ್ಟ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಶತ ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಒಂದು ದೇಶದ ಮನಸ್ಸು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಅರಿಸಿದ, ಭಾವಿಸಿದ, ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಈ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದಲೇ ಆಯಾ ದೇಶದ ಕಲ್ಪನಾಸಾಮಗ್ರಿ ಕವಿ-ಕಲಾವಿದರ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅನುಕರಣೆ ಹೇಗೋ, ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಹಜವಾದದ್ದು. ಅನುಕರಣೆ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಕಂಡ ಹಾಗೆ ಇಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಕಲ್ಪನೆ ಕಂಡದ್ದರ ಒಳಗನ್ನು, ತಾನು ಕಾಣಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವುದೊ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಜಿ ಕತೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ತನಕ, ಸೋಮಾರಿಯ ಹಗಲುಗನಸಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮಹಾಕವಿಯ 'ದರ್ಶನ'ದ ತನಕ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದುದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಅವಾಸ್ತವವಾದುದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುತ್ತೇವೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಕಲ್ಪನೆಯೇ! ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಯಾವೆಲ್ಲ ಬಗೆಯ ತಿಳಿವುಗಳ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ[3]. ಲೋಕವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಸಾಧಾರಣ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ; ಆದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಈ ಜಗತ್ತೂ ಕಲ್ಪನೆಯದೇ. ಹಾಗಾದರೆ ಇದು ಯಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ, ಉತ್ತರ, ಅದು ಬೇರೊಂದು ಅತೀತ ಶಕ್ತಿಯದು ಎನ್ನಬಹುದೇನೋ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವ ಯಾವುದು? ಸತ್ಯ ಇದರಾಚೆಯದು, ಈ ಲೋಕ ಒಂದು ತೋರಿಕೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಈ ಲೋಕವೇನಿದ್ದರೂ ಆ ಮೂಲ ಸತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಮುಚ್ಚಿರುವ ಮಿರುಮಿರುಗುವ ಬಂಗಾರದ ಹೊದಿಕೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಾಯೆ; ಇರುವ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ತೋರುವ ಹಾಗೆ ಅದು ಇಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ. ಕವಿ ಕೋಲ್‌ರಿಜ್ ತನ್ನ Imagination ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇಂಥ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಜಗತ್ತು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯೇ. ಲೋಕವನ್ನು ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದು. ಈ ಲೋಕ ಎನ್ನುವುದು, ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಕಂಡದ್ದು. ಆದ ಕಾರಣ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜಗತ್ತು ಕಲ್ಪನಾ ನಿರ್ಮಿತವಾದದ್ದು. ಕೋಲ್‌ರಿಜ್ Imagination ಅನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯದೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು

---

3 D. J. James: Scepticism and Poetry.

Primary imagination. ಇದು ಲೋಕವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಗೆ ಅವನು ಕೊಟ್ಟ ಹೆಸರು. ಇನ್ನೊಂದು Secondary imagination. ಈ ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನು ಕವಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮುರಿದು, ಕರಗಿಸಿ, ಬೇರೊಂದಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಭಾವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಅವನು ಕೊಟ್ಟ ಹೆಸರು. ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಲೋಕಾನುಭವವಾಗಲಿ, ಮತ್ತು ಈ ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದಲೆ ಕವಿ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕಲಾ ಅನುಭವವಾಗಲಿ ಎರಡೂ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳೇ ಎಂದು ಕೋಲ್‌ರಿಜ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಕಾವ್ಯವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅನುಕರಣವೇ ಅಥವಾ ನಿರ್ಮಾಣವೇ ಎಂಬ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ನಡೆದಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ[4]. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಆಲಂಕಾರಿಕರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ತತ್ತ್ವ-ವೇದಾಂತಾದಿಗಳ ಹಿನ್ನಲೆ ಇದ್ದರೂ, ಪ್ರತಿಭಾತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, ಕೋಲ್‌ರಿಜ್ ಕವಿಯಂತೆ, ಈ ಲೋಕ ಕೂಡ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆ ಅಲ್ಲವೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಗೆ ಇಳಿಯದೆ. ಅದನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೇ ಬಿಟ್ಟು ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಹು ಸೊಗಸಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರಹ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಒಂದು ಕೈ ಮಿಗಿಲಾದ್ದು ಎಂದೂ, ಅಪಾರವಾದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಕವಿಯೊಬ್ಬನೇ ಪ್ರಜಾಪತಿ: ಅವನು ತನಗೆ ರುಚಿಸಿದಂತೆ ಈ ಲೋಕಾನುಭವಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ, 'ಅಪೂರ್ವ ವಸ್ತುನಿರ್ಮಾಣ'ದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವನೆಂದೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಯಾವೆಲ್ಲ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೂ ಪ್ರತಿಭೋದ್ಭವವೆಂದೂ, ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದಲೇ ಕವಿಗೂ ಕವಿಗೂ, ಕೃತಿಗೂ ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನೂ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದೆಂದೂ, ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮಹತ್ತ್ವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ವಿಶೇಷವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

3

ಇದುವರೆಗಿನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಊಹೆ, ಭಾವನೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ಪ್ರತಿಭೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸಿದ್ದರೂ, ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಒಂದೊಂದು ಮಾತುಗಳ ಮಿತಿ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳೂ ಕಾವ್ಯಕಲಾ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆಯಾದರೂ, ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ

---

4 ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ: "ಅನುಕರಣ ನಿರ್ಮಾಣಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ರಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲ; ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕಗಳು ..." (ಪು. 208. ಎರಡನೆ ಮುದ್ರಣ.)

ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಅನೇಕರು ಈ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಅಥವಾ ಸಮಾನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ಸರಿ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಗೊಂದಲವಿದೆ. Genius, Imagination, Intuition, Fancy, Conception ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳು ಕಾವ್ಯಕಲಾನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರತಿಭಾನ, ಪ್ರತಿಭೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ಊಹೆ, ಭಾವನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿವೆ. ಇಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಹಾಗೂ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವಾಗ, ಈ ಒಂದೊಂದು ಪದಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಯಾವ ಯಾವ ಪದಗಳು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಯಾವ ಯಾವ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಬಲ್ಲುವೆಂಬುದನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾನ ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಬಹುತೇಕ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳೆಂಬಂತೆ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬ ಮಾತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಇವತ್ತಿನ ಹಾಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ Imagination ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಬಳಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ ಸಮಾರೋಪ ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಆಲಂಕಾರಿಕನಾದ ಭಾಮಹನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ [5]. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿ ನೋಡುವ 'ಚೇತನಾರೋಪಣ'ವೇ ನಮ್ಮ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಕಲ್ಪನೆ. ಪ್ರತಿಭಾವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಚೇತನಾರೋಪಣೆಯ ಅಂಶವನ್ನೇನೋ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು Pathetic Fallacy ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಎನ್‌ಫಿಲಿಂಗ್ (Einfulung) ಅಥವಾ ಎಂಪೆಥಿ (Empathy) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ[6]. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ 'ಸಮಾರೋಪ'ವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನಷ್ಟೆ ಕೊಟ್ಟು ಬಳಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು, ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಸಂವಾದಿ ಎಂದಾಗಲಿ. ಪ್ರತಿಭೆಯ ಒಂದು ಮಜಲು ಎಂಬುತಾಗಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬ ಪದ, ಈಗ ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ Imagination ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗ

---

[5] ಭಾಮಹ: ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ, 5 — 6, 7.

[6] James L. Jarrett: The Quest for Beauty. P. 132

ತೊಡಗಿದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ನಾವು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಾದರೆ ಅದನ್ನು Imagination ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವ ಬದಲು, ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು Fancy ಎನ್ನುತ್ತಾರೆಯೋ, ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು.

ಮತ್ತೊಂದು ಪದ ಪ್ರತಿಭಾನ. ನಮ್ಮ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾನ ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭಾನ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ Intuition ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕಾದದ್ದು. 'ಕವಿತ್ವಂ ಬೀಜಂ ಪ್ರತಿಭಾನಂ' ಎಂದು ವಾಮನನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ[7]. ಅದೇ ಸೂತ್ರದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಣೆ ಪ್ರತಿಭಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಭೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾಗವರ್ಮನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿಭಾನ'ವನ್ನು ಮೊದಲನೆಯದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ 'ಪ್ರತಿಭಾನಂ ಶಕ್ತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿ, 'ಶಕ್ತಿ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರತಿಭಾನ'ಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ[8]. ಕಾವ್ಯದ ಕಾರಣ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಮಮ್ಮಟನು 'ಶಕ್ತಿರ್ನಿಪುಣತಾ ಲೋಕಶಾಸ್ತ್ರ ಕಾವ್ಯಾದ್ಯವೇಕ್ಷಣಾತ್' ಎಂದು, ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ[9]. ರುದ್ರಟನು ತನ್ನ 'ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ'ದಲ್ಲಿ "ಸಮಾಹಿತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥವೂ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಲ್ಲದ ಪದಗಳೂ ಯಾವುದರಿಂದ ಹೊಳೆಯುವುವೋ ಅದೇ ಶಕ್ತಿ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಭೆಯೆಂದು ಇತರರು ಕರೆಯುವರು"[10] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಶೇಖರನು ಮಾತ್ರ ಶಕ್ತಿಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು "ಶಕ್ತಸ್ಯ ಪ್ರತಿಭಾತಿ ಶಕ್ತಸ್ಯ ವ್ಯುತ್ಪದ್ಯತೇ" — ಎಂದರೆ, ಶಕ್ತಿ ಉಳ್ಳವನಿಗೇ ಪ್ರತಿಭಾ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗಳೆರಡೂ ಒದಗುವುವು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ[11]. ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು ಇಷ್ಟು: ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾನ ಈ ಮೂರನ್ನು ನಮ್ಮ

---

7 ವಾಮನ : ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಸೂತ್ರ ವೃತ್ತಿಃ

8 ನಾಗವರ್ಮ : ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ

9 ಮಮ್ಮಟ : ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶ, 1 — 3.

10 'ಮನಸಿ ಸದಾ ಸುಸಮಾಧಿನಿ ವಿಸ್ಫುರಣಮನೇಕಧಾಭಿಧೇಯಸ್ಯ
ಅಕ್ಲಿಷ್ಟಾನಿ ಪದಾನಿ ಚ ವಿಭಾಂತಿ ಯಸ್ಯಾಮಸೌ ಶಕ್ತಿಃ ।
ಪ್ರತಿಭೇತ್ಯಪರೈರುದಿತಾ....' (ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ : 1 — 15, 16.)
ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ : ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ; ಪು. 162

11 ರಾಜಶೇಖರ: ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ: (ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ: ಪು. 22, ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ)

ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪದಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಈ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಯಾವುದು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ ಅವರು 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸೂಚನೆ ಹೀಗಿದೆ : "ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶಾಲತರವಾದ Genius ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ. 'ಪ್ರತಿಭೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ Imagination ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ. ನಿಯತವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಉತ್ತಮ. 'ಪ್ರತಿಭಾನ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಾನ ಪದ ವುಂಟು. ಅದಕ್ಕೆ 'Intuition' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಕೆಲವರು Imagination ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಭಾವನೆ', 'ಕಲ್ಪನೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ಭಾವನೆ' ಎಂದರೆ "Contemplation, Meditation" ಎಂದು ಅರ್ಥ (ರಸಗಂಗಾಧರಕಾರನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ); ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದನ್ನು "Fancy, Conception" ಎಂಬವಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸೋಣ"[12]. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಯವರ ಈ ಸೂಚನೆ ತುಂಬ ಸಮರ್ಪಕ ವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೂಡ.

'ಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'Genius' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನಾವು ಬಳ ಸುವಾಗ, 'Genius' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜೀನಿಯಸ್ ಎಂಬ ಪದ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಸೃಜನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆ, ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕತೆ, ಮತ್ತು ಯಾರೂ ಈ ಮೊದಲು ಕೈ ಹಾಕದ ಕ್ಷೇತ್ರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ, ಹಿಂದಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಹೊಸ ವಿಕ್ರಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ—ಈ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಆ ಪದ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.[13] 'ಜೀನಿಯಸ್' ಎಂದು ಯಾರನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ, ಅಂತಹ 'ಶಕ್ತ' ನಿಗೂ (man of Genius) ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಕುಶಲ (man of talent) ನಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೆಲವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕುಶಲನಾದವನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ರೂಪು ಕೊಡುತ್ತಾ ತನ್ನ ಕಾಲದವರೊಂದಿಗೆ ಕೈ ಕೈಹಿಡಿದು ನಡೆದರೆ, 'ಶಕ್ತ' (man of Genius) ನಾದವನು ತನ್ನ ಕಾಲದವರು ಕಾಣಲಾರದುದರ ಕಡೆಗೆ ಕೈ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ."[14] "ಶಕ್ತಿ (Genius)ಎಂದರೆ, ಸಮಸ್ತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸುಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಒಂದು

---

12 ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. : ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ : ಪು. 162. (ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ)

13 Encyclopaedia Britannica. Vol 10. P 103 (1965 edition)

14 E. F. Carrett : What is Beauty? P. 52 (Foot Note)

ಪ್ರಜ್ಞೆ."[15] ಎಂದು ಷೋಪೆನ್ ಹೌರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. " 'ಶಕ್ತಿ' ಎಂದರೆ ಚಿತ್ತಭೂಮಿಯು ಅಜ್ಞಾತದ ತಲಾತಲದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಮೂರ್ತೀಭವಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ."[16] ಎಂಬುದು ಮನಸ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ವಿವರಣೆ. "ತೀರಾ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸುಪ್ತ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕಿನ ಅಪಾರವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದು 'ಜೀನಿಯಸ್'ನ ಲಕ್ಷಣ"[17] "ಜನಾಂಗ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕಾಲ ಈ ಮೂರರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಶಕ್ತ (man of Genius) ನಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತೀಭವಿಸುತ್ತದೆ."[18] ಶಕ್ತಿವಂತನೆಂದರೆ "ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ, ತನ್ನ ಕಾಲದ ಜನಾಂಗದ ಅನ್ವೇಷಕ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಜ್ವಲಂತ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ."[19] " 'ಶಕ್ತಿ' ಎಂದರೆ, ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾರಭೂತವಾದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು, ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತನಾದ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಸತ್ವವನ್ನು. ಅತ್ಯಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತಿ' ಯುಳ್ಳವನನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಅತಿಮಾನವನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು."[20] ಯಾಕೆಂದರೆ " 'ಶಕ್ತಿ' ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪಡೆಯುವಂಥದ್ದಲ್ಲ ; ಅದೊಂದು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ."[21]

ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ Genius ಅನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಯಾವುದನ್ನು 'ಜೀನಿಯಸ್' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದು. ಕೇವಲ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಕೂಡಾ ಶಕ್ತಿವಂತನಿಗೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರ. ಕಲೆಯಲ್ಲೋ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲೋ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೋ. ಯೋಗವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲೋ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲೋ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಅನುಭವದ, ಸಾಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಮಸ್ತ ಜನಾಂಗದ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಅತ್ಯಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ, ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವನೋ ಅಂಥವನನ್ನು 'ಜೀನಿಯಸ್' ಅಥವಾ 'ಶಕ್ತಿಸಂಪನ್ನ'ನೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಲಿಯೋನಾರ್ಡೋ ಡಾ ವಿಂಚಿ. ಗಾಂಧಿ, ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್. ಅರವಿಂದರು. ವ್ಯಾಸ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಹೋಮರ್. ವಿವೇಕಾನಂದ ಇಂಥ

---

15 Quoted in D. J. James: Scepticism and Poetry. P. 117.
16 Loius K. Anspachar: The Challenge of the Unknown: P. 108
17 ಅಲ್ಲೇ. ಪು. 122
18 S. C. Sen Gupta : Towards a theory of Imagination. P. 102.
19 Herbert Read : The Philosophy of Modern Art. P. 40.
20 K. W. Wild : Intuition. P. 147.
21 Aurobindo : Letters of Sri Aurobindo. Third Series. P. 302.

ವರನ್ನು ನಾವು 'ಶಕ್ತಿವಂತ' (Men of Genius) ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ 'ವಿಭೂತಿ'ಗಳ[22] ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದಂದಿನ ಸಮಗ್ರ ಜನಾಂಗವು ತನ್ನೊಳಗಿನ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರು 'ಶಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಈ ಬಗೆಯ ಯಾವ ವಿವರಣೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೂ, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿಯೆ ಬಳಸಿದರೂ, ರಾಜಶೇಖರನೆಂಬ ಆಲಂಕಾರಿಕನು ಮಾತ್ರ, ಶಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಭೆಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆ ಎರಡರಿಂದಲೂ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು 'ಶಕ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು, ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾದ ಕವಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಳ್ಳವನಾಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನ ಕಾವ್ಯ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ್ದಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಮಹಾಕವಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರಲ್ಲಿ ಈ ಶಕ್ತಿ ಅತ್ಯಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪದ 'ಪ್ರತಿಭಾನ'. ಇದನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'Intuition'ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. Intuition ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭಾನ ಎಂದರೆ, ಅದೊಂದು ಕವಿ-ಕಲಾವಿದರಿಗಿರುವ ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿ, ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಹಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಜಂಗಮ ಜಗತ್ತಿನ, ನಿರಂತರ ಚಲನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ವಸ್ತುಸತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ಕವಿಯಾಗಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಟಕ್ಕನೆ ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನ ಇದು. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇತರ ಬುದ್ಧಿವ್ಯಾಪಾರಗಳಂತೆ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ತರ್ಕದಿಂದ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[23] ಕ್ರೋಚೆ ಎಂಬ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಈ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ.[24] ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆ ಕೆಲಸ

---

22 ವಿಭೂತಿಯೆಂದರೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಭೂತಿ. ಭೂತಿ ಎಂದರೆ ಆಗುವಿಕೆ. . . . ಈಶ್ವರನ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರೀ ಶಕ್ತಿಯ ಈ ಭೂತಿ ಅಥವಾ ಆಗುವಿಕೆ ಎಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕತರವಾಗಿ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಗಿಂತಲೂ ಪರತರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ 'ವಿಭೂತಿ' ಮೂಡುತ್ತದೆ: ಕುವೆಂಪು: ವಿಭೂತಿಪೂಜೆ. ಪು. 3.

23 A. E. Fowell: The Romantic theory of Poetry. Chap II. P. 15-25

24 ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ: ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ: ನೋಡಿ ಪು. 87-95 (ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ).

ಮಾಡುವುದು ಪ್ರತಿಭಾನ (Intuition)ದಿಂದ ಗೃಹೀತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲಿನಿಂದ. ಪ್ರತಿಭಾನ ಯಾವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ನೀಡುವುದೋ ಅದಕ್ಕೊಂದು ರೂಪ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರತಿಭೆ.

ಆಗಲೇ ನಾವು ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ, 'ಪ್ರತಿಭಾನ'ವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಲಂಕಾರಿಕರು 'ಶಕ್ತಿ' ಹಾಗೂ 'ಪ್ರತಿಭೆಗೆ' ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಯೆ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭಾನ, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂಬ ಈ ಮೂರು ಪದಗಳು ಒಂದೇ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಂತಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದೇ ಪದ ಸಾಕಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೇ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ Genius, Intuition ಮತ್ತು Imagination ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವಂತೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರತಿಭಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ. ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನಮ್ಮ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಈ ಮೂರು ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದಕಾರಣ ಈ ಮೂರು ಪದಗಳು ಮೂರು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಾವು ಸಮರ್ಥಿಸತೊಡಗಿದರೆ, ಆ ಮೂರು ಪದಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂದು ನಾವು ಈ ಮೂರು ಪದಗಳನ್ನು, Genius, Intuition, Imaginationಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ; ಹಾಗೆ ಬಳಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು, ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ.

ಇನ್ನು 'ಪ್ರತಿಭೆ' ಎಂಬ ಪದ. ಇದನ್ನಂತೂ Imagination ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ. ಪ್ರತಿಭಾತತ್ವ ವಿಶೇಷವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಲಂಕಾರಿಕರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ರಾಜಶೇಖರನೆಂಬ ಆಲಂಕಾರಿಕ ತನ್ನ 'ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿದ್ದಾನೆ...... ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕುಂತಕನು ತನ್ನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೆ ಪ್ರತಿಭಾವ್ಯಾಪಾರ ವರ್ಣನೆಗೆ ಬರೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ... ಆನಂದವರ್ಧನ, ಅಭಿನವಗುಪ್ತರು ಹೇಳಿರುವ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ಒಂದೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಭಟ್ಟ ತೌತನ 'ಕಾವ್ಯ ಕೌತುಕ'ದ ಉಪಲಬ್ಧವಾದ ತುಣುಕುಗಳಲ್ಲಿ, ಮತ್ತಿತರ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಅಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಾತತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. [25]

---

25 T. N. Sreekantaiya: Imagination in Indian Poetics. P. 64-65 (an article in The Indian Historical Quarterly. Vol. XIII. No. 1. 1937.

4

ಭಾರತೀಯ ಅಲಂಕಾರಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಭೆಯೇ ಕವಿತ್ವದ ಬೀಜ. "ಅದು ಜನ್ಮಾಂತರದಿಂದ ಬಂದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರವಿಶೇಷ. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯವೇ ಹುಟ್ಟದು"[26] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ವಾಮನ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವಯಾವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳು ಉಂಟೋ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿಭೋದ್ಭವವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಕುಂತಕನ ಮತ.[27] "ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ 'ಹೊಳಹು'"... "ಸಮಾಹಿತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥವೂ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಲ್ಲದ ಪದಗಳೂ ಯಾವುದರಿಂದ ಹೊಳೆಯುವುವೋ ಅದೇ ಶಕ್ತಿ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂದು ಇತರರು ಕರೆಯುವರು"[28] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ರುದ್ರಟ. ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಸಮಾಹಿತವಾದ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ನಿಂತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳು ಹೊಳೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮೊದಲನೆಯದು: ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಹೊಳೆದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಉಚಿತವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡನೆಯದು. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕಾರ್ಯ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಕವಿಯಾದವನು ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಉಚಿತವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ನೀಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಗಳು ಹೊಳೆಯುವ, ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮಾತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೈ ನೀಡುವ ಕಾರ್ಯ ಚಿತ್ತದ ಯಾವೆಲ್ಲ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯತಕ್ಕವಲ್ಲ; ಅದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಿತ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಮನಸ್ಸಿನ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ರುದ್ರಟನ ಸೂತ್ರ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ — 'ಮನಸಿ ಸದಾ ಸುಸಮಾಧಿನಿ' (ಸಮಾಹಿತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ. 'ಸಮಾಧಿಸ್ಥವಾದ' ಎಂದರೆ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ: ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಒಂದು tranquility ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆ ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಮಭಟ್ಟನೆಂಬ ಅಲಂಕಾರಿಕ, ತನ್ನ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿವೇಕ'ದಲ್ಲಿ "ರಸಾನುಗುಣ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಚಿಂತಾ ಸ್ತಿಮಿತ ಚೇತಸಃ — ರಸಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಚೇತಸ್ಸು ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿರುವಾಗ" — ಎಂದು ಕವಿಮನಸ್ಸಿನ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಸಮಾಧಿ ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ ರಾಜಶೇಖರ, ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕುರಿತು "ಯಾವುದು ಶಬ್ದಸಮೂಹವನ್ನೂ ಅರ್ಥಪುಂಜವನ್ನೂ ಅಲಂಕಾರ ತಂತ್ರವನ್ನೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಇತರ

---

26 ವಾಮನ: ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಸೂತ್ರ ವೃತ್ತಿ. ಪು. 32 ಅನು: (ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ)

27 T. N. Sreekantaiya: Imagination in Indian Poetics. P. 64 (The Indian Historical Quarterly. Vol XIII. No. 1. 1937

28 ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ: ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ. P. 162.

ಉಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನೂ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯಿಸುತ್ತದೋ ಅದೇ ಪ್ರತಿಭೆ"[29] — ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು ಇಷ್ಟು: ಕವಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಚಿತ್ತಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದ, ಪರಿಭಾವನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ, ಅವನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ: ಹಾಗೆಯೇ, ಆ ಹೊಳೆದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ತಕ್ಕ ಪದಗಳೂ, ಪದಪುಂಜಗಳೂ, ಅಲಂಕಾರಾದಿ ತಂತ್ರಗಳೂ ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕವಿಯ ಭಾವ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ವಾಗರ್ಥರೂಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಶಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರತಿಭೆ.

ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬಹು ಸೊಗಸಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಭಟ್ಟತೌತನ 'ಕಾವ್ಯ ಕೌತುಕ'ದ ಈ ಒಂದು ತುಣುಕು ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ:

ಪ್ರಜ್ಞಾನವನವೋಲ್ಲೇಖ ಶಾಲಿನೀ ಪ್ರತಿಭಾಮತಾ

ಈ ಒಂದು ತುಣುಕು ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಮ್ಮಟನ 'ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಮಾಣಿಕ್ಯಚಂದ್ರನು ಬರೆದ 'ಸಂಕೇತ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪಂಕ್ತಿಗೆ ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನ 'ಔಚಿತ್ಯ ವಿಚಾರ ಚರ್ಚೆ'ಯಲ್ಲಿ "ಪ್ರಜ್ಞಾನವನವೋನ್ಮೇಷಶಾಲಿನೀ" ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವೂ ಉಂಟು.[30] ಇದರ ಜತೆಗೆ ಅಭಿನವಗುಪ್ತರ 'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ ಲೋಚನ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಪ್ರತಿಭಾ ಅಪೂರ್ವ ವಸ್ತು ನಿರ್ಮಾಣ ಕ್ಷಮಾ ಪ್ರಜ್ಞಾ"[31] ಎಂಬ ಇದೇ ಅರ್ಥದ ಮಾತನ್ನು ಜೊತೆಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ನೋಡಬಹುದು :

ಪ್ರಜ್ಞಾನವನವೋನ್ಮೇಷಶಾಲಿನೀ ಪ್ರತಿಭಾಮತಾ
ಪ್ರಜ್ಞಾನವನವೋಲ್ಲೇಖ ಶಾಲಿನೀ ಪ್ರತಿಭಾಮತಾ
ಪ್ರತಿಭಾ ಅಪೂರ್ವ ವಸ್ತು ನಿರ್ಮಾಣ ಕ್ಷಮಾಪ್ರಜ್ಞಾ.

ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಮೂರು ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿರುವುದು ವಿವರಣೆಯ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ. ಪ್ರತಿಭಾ ತತ್ವದ ವಿವರಣೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಮ್ಮತವಾಗುವುದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ.

ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ನವನವ ಉನ್ಮೇಷಶಾಲಿನಿಯಾದ — ಎಂದರೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸುವ —

29 ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ. ಪು. 163.

30 ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ ಕಂಠಯ್ಯ : ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ. ಪು. 161 (ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ)

31 ಅಲ್ಲೇ. ಪು. 167 (ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ)

ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆ ಪ್ರತಿಭೆ; ನವನವ ಉಲ್ಲೇಖಶಾಲಿನಿಯಾದ — ಎಂದರೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಉಕ್ತಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವ — ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆ ಪ್ರತಿಭೆ; ಅಪೂರ್ವವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆ ಪ್ರತಿಭೆ.

ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವುದೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳು ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಳೆದ ಆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳು, ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ವಸ್ತು ವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಪ್ರತಿಭೆ. ಈ ಮೂರು ಸೂತ್ರಗಳು "ಪ್ರತಿಭೆ"ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮಾತು 'ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾ ವಿಶೇಷ'—ಎಂಬುದು. 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಪ್ರತಿಭೆಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂದರೇನು? ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ಅರಿಯುವ ಶಕ್ತಿ. ಹಿಂದೆ ಆದದ್ದನ್ನು ನೆನೆಯುವುದು 'ಸ್ಮೃತಿ'; ಈಗ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸು ವುದು 'ಬುದ್ಧಿ'; ಮುಂದೆ ಆಗುವುದನ್ನು ಊಹಿಸುವುದು 'ಮತಿ'; ನಮ್ಮವರ ಮತ ದಂತೆ ಈ ತ್ರಿಕಾಲದ ವಿಷಯವನ್ನೂ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'; ಒಳಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ".[32] ಕವಿಯು ಪ್ರತಿಭಾರೂಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, ಕವಿ ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧಿತವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ದೃಷ್ಟಾರನೆಂದೂ, ಋಷಿಯೆಂದೂ ಪ್ರಶಂಸಿಸುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂತಿರುವ ಈ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ವಿಶೇಷ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಥವಾ ಸಮಗ್ರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅನುಭವದ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಂಬಷ್ಟು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬಹುದು.

'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದೆವು. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ನೂರಾರು ನೋಟಗಳಿವೆ; ನೂರಾರು ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ: ನಮಗೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಬಗೆಗೆ ಅರಿವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಮೇಲ್ ಪದರದಲ್ಲೋ, ಅಂಚಿನಲ್ಲೋ ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತವೆಯೆ ವಿನಾ, ನಮ್ಮ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ವಸ್ತುಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು, ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ; ಆದರೆ ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸುತ್ತಣ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಅಂಚನ್ನು ದಾಟಿ, ಸಂವೇದನೆಯ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಕಲಕಬಹುದು; ನೆನಪಾಗಿ ಉಳಿಯಬಹುದು; ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಬಹುದು. ಎಂದರೆ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳಾಗಲಿ, ಅನುಭವಗಳಾಗಲಿ,

---

32 ಅಲ್ಲೇ. ಪು. 140

ಕೇವಲ 'ಅವು ಅಲ್ಲಿವೆ' ಎಂಬಷ್ಟರಮಟ್ಟಿನ ಅರಿವಿನ ವಿಷಯ ಮಾತ್ರವಾಗದೆ, ನಮ್ಮ ತೀವ್ರ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಂಗತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, "ಅರಿವಿನ ಸಂವೇದನಾರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಸಂವೇದನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದರ ಅರಿವೂ ನಮಗಾಗದು. ಮಗು ಅಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಲತಾಯಿಗೆ ಅದರ ಅಸುಖದ ಅರಿವು ಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಯಿಗೋ ಆ ಅಸುಖದ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಮೂಡುತ್ತದೆ".[33] ತಾಯಿಗೆ ಆಗುವ ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆ ಮಗು ತನ್ನ ದೇಹದ ದೇಹ; ಜೀವದ ಜೀವ. ಆದ ಕಾರಣ ತಾಯಿಯ ಕರುಳು ಮಗು ಅತ್ತರೆ ಆ ಅಸುಖದ, ಕೇವಲ ಅರಿವಲ್ಲ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ*. ಎಂದರೆ ಯಾವ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಅನುಭವಿಸುವ ಚೇತನ, ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರೀತಿಯ, ಪ್ರಾಣಮಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕವಿಗೂ ಲೋಕಾನುಭವಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಕೇವಲ ಅರಿವಿನ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ: ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಬಂಧ. ಲೋಕದ ಚೆಲುವು-ಒಲವು, ನೋವು-ನಲಿವು, ಹಾಗೂ ಯಾವೆಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳೂ ಕವಿಯ ತೀವ್ರ ಸಂವೇದನಾರೂಪದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದರಿಂದ ಅವು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೀಟ್ಸ್ ಹೇಳಿದ—ಕವಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬುದೆ ಇಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಸದಾ ಅನ್ಯಮನೋಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಳ ಹೊಕ್ಕು ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹಕ್ಕಿ ಒಂದು ಹುಳುವನ್ನು ಕುಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದರೆ. ಕವಿಗೆ ಅದು ಅವನ ಸಂವೇದನೆಯ ವಸ್ತುವಾದಾಗ, ಕವಿ ಆ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕುಕ್ಕುವ ಹಕ್ಕಿಯ ಹಸಿವನ್ನೂ, ಕುಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುಳುವಿನ ಸಂಕಟವನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಅನುಭವಿಸಿ ನೋಡಬಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಭಿನ್ನ ಮನೋಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಪ್ರಜ್ಞೆ. "ಜಗತ್ತು ದುಃಖಭೂಯಿಷ್ಠವಾದುದು ಎಂಬುದು ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ? ಆದರೆ ಅದರ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ನಮಗಿಲ್ಲ. ಆ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯನ್ನು ಪಡೆದುದರಿಂದ ಬುದ್ಧ ಕಾಡಿಗೋಡಿ ಪ್ರಬುದ್ಧನಾದ. ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಚೈತನ್ಯ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲದು."[34] ಕವಿ ಇಂತಹ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಚೇತನ. ಕಾಮನ ಬಿಲ್ಲು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರ ಅರಿವಿನ ವಿಷಯ; ಆದರೆ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನಂತಹ 'ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಚೈತನ್ಯ'ದ ಸಂವೇದನೆಯ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಷಯವಾದಾಗ—

---

33 ಪು. ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: ಕಾವ್ಯಕುತೂಹಲ. ಪು. 14

* 'ಕಣ್ಣರಿಯದೊಡಂ ಕರುಳರಿಯದೇ' — ಎಂಬ ಸೂಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿವರಣೆಯಂತಿದೆ.

34 ಅಲ್ಲೇ. ಪು. 14

My heart leaps up when I
behold a rainbow in the sky

ಎಂಬ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಕಾಮನಬಿಲ್ಲು ಕವಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಸ್ತುವಾದದ್ದರ ಅನುಭವ: ಕವಿಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕಾಮನ ಬಿಲ್ಲು, ವಸ್ತುವಾದಾಗ ಯಾವ ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಅನುಭವ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಕವಿ ನಿಂತನೆಂಬುವದರ ನಿರೂಪಣೆ. ಎಸ್ರಾಪೌಂಡ್ ಒಂದೆಡೆ. ಕಾಡಿನ ಮರಗಳ ನಡುವೆ ನಿಂತು—

I stood amid the wood
And was a tree

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಆ ಮರಗಳು ಅಲ್ಲಿವೆ, ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ನಾನೂ ನಿಂತಿದ್ದೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ವಿಷಯದ ವರದಿ ಅಲ್ಲ; ಮರಗಳ ನಡುವೆ ನಿಂತೂ ತಾನೂ ಒಂದು ಮರವಾದೆನೆನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಡೆದ ತೀವ್ರಾನುಭವದ ಅಥವಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವರ್ಣನೆ. ಇದೊಂದು ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾನುಭೂತಿ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮಹರ್ಷಿ. ಒಂದು ಬೆಳಗ್ಗೆ ತಮಸಾ ನದೀತೀರದಲ್ಲಿ ಕ್ರೌಂಚ ಮಿಥುನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಬೇಡನು ಕೊಂದದ್ದನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ಗಂಡು ಪಕ್ಕಿಯ ಸುತ್ತ ಹೆಣ್ಣು ಹಕ್ಕಿ ಚೀತ್ಕರಿಸಿದುದನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ, ಅವನ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಯಲ್ಲಿ, ಆ ಹೆಣ್ಣು ಹಕ್ಕಿಯ ಶೋಕ. ಕೇವಲ ಒಂದು ಪಕ್ಕಿಯ ಶೋಕ ಮಾತ್ರವಾಗದೆ. ದುಃಖಾರ್ತರಾದ ಎಲ್ಲರ ಸಂಕಟದಂತೆ, ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಚೇತನ ತೀವ್ರಾನುಭೂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಪ್ರಜ್ಞೆಎಂದರೆ ತೀವ್ರವಾದ ಅನುಭೂತಿ. ಕವಿ-ಕಲಾವಿದನು ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದಲ್ಲ: "ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಎಂದರೆ, ಅದು ಅಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ: ಅದನ್ನು ಹೊಸತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು—ಅದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸ ನಿಲುವನ್ನು ನೀಡುವುದು. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆ."[35]. ಹೀಗೆ ಕವಿಯ ಪ್ರಜ್ಞಾರೂಪದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಲೋಕಾನುಭವಗಳಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಳಿದಾಸನು—ತನ್ನ ಅನುಭವದ್ದೊ. ಅಥವಾ ಬೇರೆಯವರ ಅನುಭವದ್ದೊ – ಸತಿಪತಿಯರ ವಿರಹ ವೇದನೆಯನ್ನು ತನ್ನ ತೀವ್ರಸಂವೇದನಾರೂಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡನೋ ಆಗ. ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ತಕ್ಕ ಕಥಾಶರೀರವೂ, ತಕ್ಕ ಪದಪುಂಜಾದಿಗಳೂ ಹೊಳೆದು 'ಮೇಘದೂತ'ವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತೋ ಅಂದಿನಿಂದ. ಸತಿ-ಪತಿ ವಿರಹಭಾವ ಹೊಸತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದವರ ಆಸ್ವಾದ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ.

---

35 William Walsh: The use of Imagination. P. 135

ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ನವನವ ಉನ್ಮೇಷಶಾಲಿನಿ ಹಾಗೂ ನವನವ ಉಲ್ಲೇಖ ಶಾಲಿನಿ ಎಂದು ನಮ್ಮವರು ಕರೆದದ್ದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅದೇ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳು ಕವಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾದರೂ, ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಲೋಕಾನುಭವಗಳನ್ನು ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ ಕಾಣುವ, ಹಾಗೂ 'ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ (ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ) ಕಟ್ಟುವ' ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯ ಒಮ್ಮೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ ಹೊಸದೆಂದು ತೋರಿ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿ, ಅನಂತರ ಹಳೆಯದಾಗಬಹುದು; ಆದರೆ ಕಾವ್ಯರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದ ವಿಷಯ ಹಳೆಯದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೊಸಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾ 'ನವನವ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಂದಂದಿನ ಕವಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅದು, 'ನವ ನವ ಉನ್ಮೇಷ'ವನ್ನು—ಹೊಸಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು–ಪಡೆಯಬೇಕು; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕವಿಗೆ ಹೊಳೆದ ಈ ಹೊಸಹೊಸ ಅರ್ಥ 'ನವನವ ಉಲ್ಲೇಖ ಶಾಲಿನಿಯಾಗಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪದರಚನೆ, ಅಥವಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಬೇಕು. ಕವಿಗೆ ಹೊಳೆದ ಅರ್ಥ 'ನವನವ'ವಾಗಿದ್ದು, ಅವನು ಉಲ್ಲೇಖ (ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ)ಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ, ಆಗಲೆ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದೊ, ಸವೆದದ್ದೊ, ಅನುಕರಣದ್ದೊ ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಭಾಷೆ ಒದಗಿಬರದೆ 'ನವನವ ಉಲ್ಲೇಖ ಶಾಲಿನಿ'ಯಾಗದೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಅಸಮರ್ಪಕ ವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, 'ನವನವ ಉನ್ಮೇಷ ಶಾಲಿನಿ'ಯಾದ ಭಾವ, 'ನವನವ ಉಲ್ಲೇಖ ಶಾಲಿನಿ'ಯಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಂಯೋಜನೆ ಗೊಂಡಾಗಲೇ, ಅದು ನಿಜವಾದ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ ಕಾರಣವೆ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಎರಡು ಮಾತುಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ ವಾದವು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ನವ ನವ ಉನ್ಮೇಷ' ಹಾಗೂ 'ನವನವ ಉಲ್ಲೇಖ'ದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ತೀರಿಹೋಗಿರುವುದೋ, ಅಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸತ್ವ ಬತ್ತಿ, ಚರ್ವಿತ ಚರ್ವಣದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನವನವ ಉನ್ಮೇಷಕ್ಕೆ, ಹಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ 'ನವನವ ಉಲ್ಲೇಖ'ಕ್ಕೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ.

'ನವನವತ್ವ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂಬಂತಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು, ಅಭಿನವಗುಪ್ತರ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಪೂರ್ವತೆ' ಎಂಬುದು. 'ಪ್ರತಿಭಾ ಅಪೂರ್ವ ವಸ್ತು ನಿರ್ಮಾಣ ಕ್ಷಮಾಪ್ರಜ್ಞಾ – ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ, ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಪೂರ್ವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಪ್ರತಿಭಾ ನಿರ್ಮಿತಿ 'ನವ ನವ'ವಾಗಿರಲು ಕಾರಣ ಅದು 'ಅಪೂರ್ವ'ವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು. 'ಅಪೂರ್ವ' ಎಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಎಂದೂ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸುವಂಥದ್ದು; ಎಂದರೆ ಈ ನಿರ್ಮಿತಿ

ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಾರದಷ್ಟು, ಅದು ಅವನದೇ ಸ್ವಂತದ್ದು ಎನ್ನಿಸುವಂಥಾದ್ದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಮರ್ಥನಾದ ಕವಿಯ ಅಗ್ಗಳಿಕೆ ಇರುವುದು, ತನ್ನ ಕೃತಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಅಪೂರ್ವ'ವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆಯೇ.

ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಕೃತಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು 'ಅಪೂರ್ವವಸ್ತು'ವೇ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ 'ಪೂರ್ವ'ವಾದದ್ದು ಲೋಕ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಸೃಷ್ಟಿ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ 'ಪೂರ್ವ'ವಾದ ಈ ಲೋಕ, ಪ್ರಜ್ಞಾರೂಪವಾದ ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ 'ಅ-ಪೂರ್ವ' ವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅ-ಪೂರ್ವ' ಎಂದರೆ 'ಪೂರ್ವ ಅಲ್ಲದ್ದು' ಎಂದು ಅರ್ಥವೆ ಹೊರತು. 'ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ' ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಅಥವಾ ವಿಮುಖವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕವಿಕೃತಿಗೆ 'ಪೂರ್ವ' ವಾದ ಈ ಲೋಕ 'ಅ-ಪೂರ್ವ'ವಾಗಲು ಕಾರಣ, ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಒದಗುವ ರೂಪಾಂತರವೇ. ಹೀಗೆ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದ ಲೋಕವಸ್ತುಗಳು, ಅಪರಿಚಿತ ವಿನೂತನವೆಂಬಂತೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯವು ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆನಂದವರ್ಧನನು 'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಅಪಾರವಾದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಕವಿಯೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ. ಅವನು ತನಗೆ ಹೇಗೆ ರುಚಿಸುವುದೋ ಹಾಗೆ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ"[36] — ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ. ಈ 'ಪರಿವರ್ತನೆ' ಅಥವಾ ರೂಪಾಂತರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕಾರ್ಯ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ರೂಪಾಂತರ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯ ಕಾರ್ಯವಾದರೂ, ಈ ಪರಿವರ್ತನ ಕಾರ್ಯ ಆಯಾ ಕವಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ಅವನವನಿಗೆ ರುಚಿಸಿದ ಹಾಗೆ (ಯಥಾಸ್ಮೈರೋಚತೇ...) ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬಮಾತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು. ಕವಿ ಒಬ್ಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ; ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರ-ಅಭಿರುಚಿಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ, ಲೋಕಾನುಭವಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಾನುಭವಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ 'ಅಪೂರ್ವತೆ'ಯನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕವಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಭಿರುಚಿ-ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಮನೋಧರ್ಮಗಳೆ ಕಾರಣ. "ಪ್ರತಿಭೆಯ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದಲೇ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳ ಪದವಿಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ"[37] ಎಂಬ ರಾಜಶೇಖರನ ಉಕ್ತಿಯೂ ಈ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಮರ್ಥವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಲೋಕಾನುಭವಗಳನ್ನು ತನಗೆ

---

36 'ಅಪಾರೇ ಕಾವ್ಯಸಂಸಾರೇ ಕವಿರೇವ ಪ್ರಜಾಪತಿಃ।
ಯಥಾಸ್ಮೈ ರೋಚತೇ ವಿಶ್ವಂ ತಥೇದಂ ಪರಿವರ್ತತೇ ...
ಆನಂದವರ್ಧನ: ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ

37 ರಾಜಶೇಖರ: ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ (ಪದವಾಕ್ಯವಿವೇಕ) ಅನು: ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ. ಪು 26

ಹೇಗೆ ರುಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರಿವರ್ತನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ 'ನವನವ ಉನ್ಮೇಷವೂ' ಮತ್ತು ಆ ಅನುಭವದ ಉನ್ಮೇಷವನ್ನು ಹಿಡಿದು ರೂಪಿಸಲು ತಕ್ಕ 'ನವನವ ಉಲ್ಲೇಖ'ಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಒದಗಿಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ 'ಪ್ರತಿಭಾ ವ್ಯಾಪಾರವು ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಹೌದು; ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಹೌದು".[38] ಅದು ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಹೊಸ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಂತರಂಗದ ಅನುಭವ. ಬಹಿರಂಗದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾಳುವವರೆಗಿನ ಕವಿಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು 'ಪ್ರತಿಭೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ,

5

ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಖಚಿತವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದರೂ, ಕಾವ್ಯನಿರ್ಮಾಣ ಸಮಯದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದರೂ. ಕವಿಪ್ರತಿಭೆ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಕರಗಳೇನು ಎನ್ನುವ ಮನಸ್‌ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆಯೆ ಹೊರತು, ಅದರ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ Imagination ಅಥವಾ 'ಪ್ರತಿಭೆ'ಯ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವನ್ನು, ಕವಿಮನೋಮಂದಿರದ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿ ಮನಸ್‌ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾವ್ಯವು ಅನುಕರಣವೇ ಅಥವಾ ನಿರ್ಮಿತಿಯೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದಾರ್ಶನಿಕನಾದ ಪ್ಲೇಟೋ ಈ ಲೋಕವೇ ಮೂಲ ದಿವ್ಯರೂಪವೊಂದರ ಛಾಯೆ. ಅಥವಾ ಅನುಕರಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದನು. ಕಲೆಗಾರ ಮಾಡುವುದೇನಿದ್ದರೂ ಈ ಲೋಕದ ಅನುಕರಣೆ. ಅದ ಕಾರಣ ಅನುಕರಣೆಯ ಅನುಕರಣೆಯಾಗಿರುವ ಕಲೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಪುರಸ್ಕಾರಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಪ್ಲೇಟೋನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕಲೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಅನುಕರಣೆಯ ಫಲವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ. ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಪ್ರತಿಮಾನ (representation) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಲಾವಿದ ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಬಹಿರಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ: ಅವನು ಅಂತರಂಗದ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು. ಭಾವಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಫಿಲೋಸ್ಟ್ರೇಟಸ್ ಮತ್ತು ಪ್ಲಾಟಿನಸ್ ಇವರು "ಅನು

38 ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ. ಪು. 166

ಕರಣ ಕೇವಲ ಕಂಡುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಿಡಿದಿರಿಸಿದರೆ, ಪ್ರತಿಭೆ ಕಾಣದುದನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ"[39] ಎಂದು ಕಲಾನಿರ್ಮಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಬೇರೆಯ ಮಾತನ್ನೇ ಹೇಳಿದರು. ಪ್ಲೇಟೋನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಲಿಸಬತ್‌ಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ, ಎಂದರೆ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತನಕ Imagination ಎಂದರೆ ಕೇವಲ Imitation ಅಥವಾ ಅನುಕರಣ ಎಂದಲ್ಲದೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಲು ಕಾರಣ, ಅಂದಿನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೇ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೆಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಸುತ್ತಣ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸಬಲ್ಲುದು; ಒಂದು ಬಿಳಿಯ ಹಾಳೆಯಂತೆ ಬಹಿರಂಗ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲುದು. ಇಷ್ಟು ಹೊರತು ಅದು ಏನನ್ನಾದರೂ ಸೃಜಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ. ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆಯಿಂದ, ಕಾವ್ಯ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಥವಾ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಬಲ್ಲುದು. ಅದು ಸ್ವರ್ಗಮರ್ತ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಸೇತುವೆ ಎಂದೂ ಭಾವುಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಥಾಮಸ್ ಹಾಬ್ಸ್ ಎಂಬ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಿದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮನಸ್‌ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದನು. 1651ರಲ್ಲಿ ಅವನು ಬರೆದ Leviathan ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲಿ "ಈ ಮನಸ್ಸೆನ್ನುವುದು ಮೂಲತಹ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಏನನ್ನೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಈ ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರಗಳ ಉಗ್ರಾಣದಿಂದ Imagination ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ"[40] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 1716ರಲ್ಲಿ ಷ್ಯಾಫ್ಟ್ಸ್‌ಬರಿ ಎಂಬ ಲೇಖಕನು "ಕವಿ ಎಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ನಿರ್ಮಾಪಕ"[41] — ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಮ್ಯಾನುಯಲ್ ಕ್ಯಾಂಟ್ (1724-1804) ಎಂಬ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು "ಈ ಮನಸ್ಸು ತನಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸೃಜಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ" ಎಂದು ಉದ್‌ಘೋಷಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ. ಈ ಸೃಜನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಮನಸ್ಸಿನ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ತನಗೆ ಬಂದೊದಗುವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಮನಸ್ಸು

---

[39] I. A. Richards: Coleridge on Imagination (Second Edn.) P. 25.

[40] R. L. Brett: Fancy and Imagination, P. 9-10.

[41] ಅಲ್ಲೇ. ಪ. 52.

ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಇಷ್ಟೆ: ಲೋಕಾನುಭವಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದೊದಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲದೆ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಒಂದು ಬಿಳಿ ಹಾಳೆಯಂತೆ ಅನುಭವದ ಒತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು, ಅದು ತನಗೆ ಸಂವೇದನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ, ಈ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸುತ್ತದೆ".[42] ಇದೇ ಕಾಲದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನಾದ ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕ್ ಎನ್ನುವವನು ಕ್ಯಾಂಟನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ದನಿಗೂಡಿಸಿ "ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದೊಂದು ಸೃಜನಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ."[43] — ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಕೇವಲ ಅನುಕರಣ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ಜಡಸ್ವಭಾವದ್ದಲ್ಲ. ತನ್ನದೇ ಆದ ಸೃಜನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವಭಾವದ್ದು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕ್ಯಾಂಟ್ ಮತ್ತಿತರರು ಹೇಳಿದನಂತರ ಕವಿಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಮಹತ್ವ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬರಬರುತ್ತಾ ವಿಜ್ಞಾನ ದೃಷ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಹಾಗೆ. ಜೀವವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಮುಂದುವರಿದಂತೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಪದರ ಪದರಗಳನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದಂತೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಪೂರ್ವ ಶಕ್ತಿಗಳೇನೆಂಬುದರ ಪರಿಚಯ ಲಭಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಕವಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಶೀಲನೆಯೂ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವಾಗತೊಡಗಿದೆ.

ಪ್ರೊ. J. Z. ಯಂಗ್ ಎನ್ನುವವರು ತಮ್ಮದೊಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ನಮ್ಮ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಮಿದುಳೂ. ಅವನ ಅಥವಾ ಅವಳ ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸೃಜಿಸುತ್ತದೆ"[44]. ಚಕಿತಗೊಳಿಸುವ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾದದೆ ಅಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವಾದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ತಂದಿತು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಮಿದುಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಉಳ್ಳದ್ದು ಎಂದ ಮೇಲೆ. ಯಾರಲ್ಲಿ ಈ ಸೃಜನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅತ್ಯಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೋ ಅಂಥ ಕವಿ-ಕಲಾವಿದರ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಅನುಕರಣೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಹಿಂದಿನಂತೆ ಇಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ.

Imagination ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಂದಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ. ಅದೊಂದು ಅನುಭವಗಳನ್ನು

---

42 D. J. James: Scepticism and Poetry. P. 19.

43 R. L. Brett: Fancy and Imagination. P. 27.

44 Raymond Williams: The Long Revolution. P. 16.

ಸಂಘಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎನ್ನುವುದು; ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಅನು-ಭವದೊಡನೆ ಜೋಡಿಸುವ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ತೋರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಶಾಶ್ವ-ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ದಿನದಿನವೂ ಅನುಭವದ ಮೇಲೆ ಅನುಭವಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅವು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲೇನೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಬಂದ ಅನು-ಭವಗಳು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಸಂಘಾತಗೊಂಡು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಅನೇಕ ಸ್ತರ-ಗಳಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ! ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಮರೆತು ಹೋಗುವುವು. ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ! ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಕವಿಯಲ್ಲೂ ಇ-ಗಿರುವ ಅನುಭವಗಳು ಬಂದು ಅವನ ನೆನಪಿನ ಉಗ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಒಂದುಗೂಡಿ-ರುವ, ಅವನು ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ-ಗೊಳಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. "ಕವಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ. ಸಾಮಾನ್ಯವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬೇರಾವ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿಲ್ಲದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತರಲಾರನು"[44] ಎಂದಿದ್ದರೆ "ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಗೊಂದಲವಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಬಾರದಿರುವ ಕಾರಣ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತಕ್ಕೆ ಒಂಬತ್ತರಷ್ಟನ್ನು ಮೊಟಕ್ಕಿ-ಸಿದ ಅನಂತರವಷ್ಟೇ ಬೇರೊಂದು ದಾರಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕವಿಯಾದರೋ ಅನುಭವ-ಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿ-ಸುತ್ತಾನೆ"[45]. ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ-ಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದು, ಕಾವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಗೆಳವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಾವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಆಧಾ-ರವಾದ ಸಾಧನವೆಂದರೆ ಸ್ಮರಣೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಮೃತಿ ಅಥವಾ ಸ್ಮರಣೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆಯೇ. ಅಂದರೆ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಸ್ಮರಣಾನುಭವಗಳ ನವೀನವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಬಲ್ಲುದು. ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಮರಣೆಯ ಕಾರ್ಯ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್ ಲೇಖಕರು ಗುರುತಿಸಿ "ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನೆನಪಿನ ಮಗಳು" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಭೆ ಪುಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವುದು ಕವಿಯ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದಲೇ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಸ್ಮರಣೆ ಕವಿ ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ತನ್ನ ಅನುಭವದಿಂದ ಪಡೆದದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಸುಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ"[47]. "ಬದು-

---

[45] June Downey : Creative Imagination. P. 164.

[46] I. A. Richards : Principles of Literary Criticism. p. 243.

[47] R. L. Brett : Fancy and Imagination. P. 8.

ಸ್ಮರಣೆಯ ಕಾವ್ಯನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತು ಬಹುಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಮರಣಾನುಭವಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ, ಅಥವಾ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ನಾವು ಏನನ್ನಾದರೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ, ನಾವು ಎಂದೋ ಪಡೆದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ನಮಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ"[48]. ನಾವು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಮಗರಿವಿಲ್ಲದೆಯೆ, ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಉಗ್ರಾಣದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿ, ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆ. ತೀರ ಸೋಮಾರಿಯಾದವನನ್ನು ಕಂಡಾಗ 'ಇವನೊಂದು ಎಮ್ಮೆ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ; ಚೇಷ್ಟೆಮಾಡುವವನನ್ನು ನೋಡಿ 'ಇವನೊಂದು ಕಪಿ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಈ ನೆನಪು ಎಂದೋ ಕಂಡದ್ದರ ಅನುಭವವು ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಓದಿದ, ಕೇಳಿದ ಚಿತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಬಂದದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. 'ಇವನೊಬ್ಬ ಬಕಾಸುರ' ಎಂದಾಗ, 'ಇಂದ್ರಭೋಗ' ಎಂದಾಗ, 'ಇವನೊಂದು ನರಿ', 'ಇವನ ಹೊಟ್ಟೆ ಒಂದು ಕುಂಬಳಕಾಯಿ' — ಹೀಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿನೋದ, ಕಟಕಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಂದಲೋ ನೆನಪಿನ ಬಲದಿಂದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂಘಟಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕಣ್ಣನ್ನು ಕಮಲಕ್ಕೆ, ಮೀನಿಗೆ, ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣಿನ ಹೋಳಿಗೆ, ಕೈಯನ್ನು ತಳಿರಿಗೆ, ಶರೀರವನ್ನು ಬಳ್ಳಿಗೆ, ಮುಡಿಯನ್ನು ನವಿಲಿನ ತೋಕೆಗೆ, ನಡೆಯನ್ನು ಹಂಸದ ನಡಿಗೆಗೆ, ಸಿಂಹದ ಅಥವಾ ಆನೆಯ ನಡಿಗೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವ ಕವಿಗಳ ಉಪಮಾ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ, ಈ ಸ್ಮರಣಾನುಭವಗಳ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. "ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಹಾಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸ್ಮರಣೆ ಎನ್ನಬಹುದು: ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ: ಪ್ರತಿಭೆ ಕೇವಲ ಸ್ಮರಣೆ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು"[49]. ಕವಿಯಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಅನುಭವ ಕೋಶದಲ್ಲಿರುವ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಸ್ಮರಣಾನುಭವಗಳನ್ನು ತಕ್ಕ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಭಾಶಕ್ತಿ ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ನೆನಪನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತಹ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಸಂಘಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪಂಪನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದಿಂದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: ಭೀಮ

---

48 Stephen Spender: The making of a poem. P. 57.
49 K. Krishnamurthy: Essays in Sanskrit Criticism. P. 189.

ಜರಾಸಂಧ ಇವರಿಬ್ಬರ ಯುದ್ಧವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಕವಿ ಎರಡು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ :

> ಕುಲಶೈಲಂ ತತ್ಕುಲಶೈಲದೊಳ್ ಪೋರ್ವಂತೆವೋಲ್ ಪೋರ್ದು
> ನೈದಿಲ ಕಾವಂ ಸೀಳ್ದು ಬಿಸುಟಂತೆ ಬಿಸುಟಂ
> ಜರಾಸಂಧನಂ [50].

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರತಿಮೆ ಅಥವಾ ಚಿತ್ರಗಳಿವೆ. ಒಂದು. ಭೀಮ ಜರಾಸಂಧರು ಹೋರಾಡಿದ್ದು. ಒಂದು ಕುಲಪರ್ವತ ಮತ್ತೊಂದು ಕುಲಪರ್ವತದೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡಿದಂತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ; ಇನ್ನೊಂದು. ಇಂಥ ಹೋರಾಟದ ಪರಿಣಾಮ : ಭೀಮ ಜರಾಸಂಧನನ್ನು ಸೀಳಿ ಬಿಸುಟದ್ದು, ನೈದಿಲೆಯ ಹೂವಿನ ಕಾವನ್ನು ಸೀಳಿ ಬಿಸಾಡಿದಷ್ಟು ಸಲೀಸಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು. ಪರ್ವತಗಳ ಪ್ರತಿಮೆ ಒಂದು. ನೈದಿಲೆಯ ಹೂವನ್ನು ಸೀಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇನ್ನೊಂದು. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯದಂಥ ಒಂದೇ ಘಟನೆಯನ್ನು ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಸಂಬದ್ಧವೆಂಬಂತಹ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದರ ಮೂಲಕ. ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆಗೆ. ಯಾವ ಆಘಾತವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಸಲೀಸಾಗಿ ಇಳಿಯುವ ಈ ಸಮತೂಕ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಇಬ್ಬರು ಭೀಮಕಾಯರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೋರಾಟವನ್ನು 'ಒಂದು ಕುಲಪರ್ವತ ಮತ್ತೊಂದು ಕುಲಪರ್ವತದೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡಿದಂತಿತ್ತು' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆ ಹೋರಾಟದ ಮಹತ್ವನ್ನು ಸಹೃದಯರ ಪರಿಭಾವನೆಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟು. ತಟಕ್ಕನೆ 'ನೈದಿಲಕಾವಂ ಸೀಳ್ವಂತೆ ಸೀಳ್ದು ಬಿಸುಟಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ. ಹೂವೊಂದನ್ನು ಸೀಳುವ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಂದು ಯುದ್ಧದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. 'ಕುಲಶೈಲ' 'ನೈದಿಲಕಾವು' ಈ ಎರಡು ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ : ಆದರೆ ಈ ಎರಡನ್ನು ಒಂದೇ ಕ್ರಿಯೆಯ ವರ್ಣನೆಗೆ ಸಂಘಟಿಸಿದ್ದು ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅಪೂರ್ವತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣಾನುಭವಗಳ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವಿಮರ್ಶಕರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ. ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೆಯ ಅಂಶವೂ ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ನವನವ ಉನ್ಮೇಷ ಶಾಲಿನಿಯಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ನಮ್ಮವರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂಬುದು 'ಸ್ಮೃತಿ', 'ಬುದ್ಧಿ' ಮತ್ತು 'ಮತಿ' ಈ

---

50 ಪಂಪ : ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ.

ಮೂರನ್ನೂ ಒಳಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ರಾಜಶೇಖರನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಎಂಟು ಜನ ತಾಯಂದಿರು ಎಂದು ಎಂಟು ಬಗೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮೃತಿದಾರ್ಢ್ಯ' (ದೃಢವಾದ ಜ್ಞಾಪಕ ಶಕ್ತಿ)ವೂ ಒಂದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.[51] ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ 'ಸ್ಮೃತಿ'ಯ ಪಾತ್ರವೇನು ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮವರು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಭೆಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ "ಅದು ಅನ್ಯಮನೋಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡುವ. ಮತ್ತು ವಿಶೇಷತಃ ಅಂತರನುಭವಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ"[52] ಎನ್ನುವುದು. ಇದಂತೂ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೇ. ಪ್ರತಿಭಾವಂತನ ಅಥವಾ ಕವಿಯ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ಅಂಥದು ; ಕೀಟ್ಸ್‌ಕವಿ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸದಾ ಅನ್ಯಮನೋಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನಾವಾದರೋ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಮಗ್ಗುಲಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ; ಕವಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ, ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಆಯಾ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಬದುಕಿ ನೋಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸಂಪೂರ್ಣ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದರ ಅಂತರಂಗವನ್ನೂ ಅರಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿಯಾದವನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಆಯಾ ಪಾತ್ರದ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು, ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಈ ಒಂದು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ 'ದರ್ಶನ' ಎಂದು ಕರೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನದಲ್ಲಿ

ವಿಚಿತ್ರಭಾವ ಧರ್ಮಾಂಶ ತತ್ವ ಪ್ರಖ್ಯಾಚ ದರ್ಶನಂ।
ಸ ತತ್ವ ದರ್ಶನಾದೇವ ಶಾಸ್ತ್ರೇಷು ಪಠಿತಃ ಕವಿಃ ॥

'ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳ ಧರ್ಮಾಂಶದ ತತ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ ದರ್ಶನ. ತತ್ವದರ್ಶನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಷ್ಟಕ್ಕೇ ಒಬ್ಬನಿಗೆ "ಕವಿ" ಎಂಬ ಹೆಸರು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ."[53] ದರ್ಶನ ಎಂದರೆ ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡುವುದಲ್ಲ ; ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡುವುದು. ಕವಿ ಎಂದರೆ ಕ್ರಾಂತದರ್ಶಿ–ಹೊರಗಿನ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಸರಿಸಿ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ನೋಡುವವನು. ಮತ್ತು 'ಸರ್ವದೃಕ್'; ಸಮಸ್ತವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲವನು ಎಂಬ ಮಾತು ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

---

51 ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ : ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಪು. 183

52 I. A. Richards: Principles of Literary Criticism. P. 241

53 ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ : ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ. P 172

"ಪ್ರತಿಭೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಹಾಗೂ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದ ಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ, ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣಸಾಮರ್ಥ್ಯ ; ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದೃಗ್ಗೋಚರವಾಗುವ ಅಥವಾ ಎಂದೂ ಇರಲಾರದ ವಸ್ತುಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ"[54]. "ಸ್ಫುಟವಾದ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ ಶಕ್ತಿ"[55]. ಕೇವಲ ಅನುಕರಣೆಗೂ ಪ್ರತಿಭೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ; "ಅನುಕರಣೆ ಕಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ರೂಪು ಕೊಟ್ಟರೆ, ಪ್ರತಿಭೆ ಕಾಣದು ದನ್ನೂ ಕಂಡಿತೆಂಬಂತೆ ರೂಪಿಸಿ ತೋರುತ್ತದೆ"[56]. "ಕವಿ ತೆಳು ಗಾಳಿಗೆ ಒಲೆ ಯುವ ಬಳ್ಳಿಯೊಂದನ್ನು ಕಂಡು 'ಲತಾನಟಿ' ಎಂದು ಕರೆದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ತಾನು ಕಂಡ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಚಿತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಒಂದು ದೇಶದ ಪುರಾಣ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣ ವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರತಿಭೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂದರೆ, ಅದು ಚಿತ್ರಿಸುವುದೆಲ್ಲವೂ ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಚಿತ್ರಿತವಾದದ್ದು ಯಾವ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತ ವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಹೋದಾಗ ಪ್ರತಿಭಾ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಇಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಸುಳ್ಳು-ಪೊಳ್ಳುಗಳ ತಾಯಿ — ಎಂದು ಕರೆದದ್ದುಂಟು ; ನಮ್ಮಲ್ಲೂ 'ಕಾವ್ಯ' ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಕೆಲವರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ, ರಾಜಶೇಖರನೆಂಬ ಆಲಂಕಾರಿಕ, ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ[57]. ಪ್ರತಿಭಾ ನಿರ್ಮಿತವಾದದ್ದು ಸತ್ಯವೇ, ಸುಳ್ಳೇ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತ. ಆದರೆ 'ಕಾವ್ಯ ಸತ್ಯ' ಎಂಬುದು ಲೋಕಸತ್ಯ ದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭಾ ನಿರ್ಮಿತಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ಪರಿವರ್ತಿತ ಒಂದು ಜಗತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿಯೆ ಬೇರೆ ಆಗಬೇಕು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಆದರೂ ಯಾವ ಪ್ರತಿಭಾ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ನಿರಾಧಾರ ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಹೊಮ್ಮಲು ಸಾಧ್ಯ ವಿಲ್ಲ ; ತಾನು ಉಂಡ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅತಿಶಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವು ದರಲ್ಲಿಯೆ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅಪೂರ್ವತೆ ಇದೆ. ಎಂದರೆ, ಯಾವೆಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳಿಗೂ ದೃಗ್ಗೋ ಚರವಾಗುವ ಅಥವಾ ಮನೋಗೋಚರವಾಗುವ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ

---

54 H. C. Candwell : Creative Impulse. P. 17

55 I. A. Richards: Principles of Literary Criticism. P. 239

56 I. A. Richards: Coleridge on Imagination.

57 ರಾಜಶೇಖರ: ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ: (ಅನು: ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ)ಪು. 50 ಮತ್ತು 52

ರೂಪಧಾರಣೆ ಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಇದೆ.* ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರನಿರ್ಮಾಣ ವೆನ್ನುವುದು ಉಪಮಾ-ರೂಪಕಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ. ಸಾಲಂಕೃತ ಭಾಷಾನಿರ್ಮಾಣದ ಕೌಶಲದ ಮೂಲಕವೆ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಆಕಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಈ ರೂಪಕ-ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ಕಾಣು ತ್ತೇವೆಯೊ ಅವನನ್ನು ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಕವಿಯ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯವೆನ್ನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಚಿತ್ರನಿರ್ಮಿತಿಯನ್ನು ಕುಂತಕನೆಂಬ ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕ 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. 'ವಕ್ರತೆ' ಎಂದರೆ 'ವಿಚಿತ್ರೈವ ಅಭಿಧಾ' (ವಿಚಿ ತ್ರವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ) ಎಂದು ಅವನ ವಿವರಣೆ. ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವೂ ಇದೆ, ಲೋಕ-ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿ ಭಾಷೆಗಿಲ್ಲದ ಒಂದು ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೂ ಇದೆ. ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಭೆ 'ನವನವ ಉಲ್ಲೇಖ'ದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿ, ಉಪಮಾ ರೂಪಕಾದಿ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು 'ಸಾಲಂಕೃತ'ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ಸಾಲಂಕೃತ ಭಾಷಾನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ'ವೂ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕಾರ್ಯವೇ.

ಕಾವ್ಯದ ರೀತಿ ಅಥವಾ ಶೈಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಭಾ ನಿರ್ಮಿತವಾದದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮ ತೀವ್ರತೆಗಾಗಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿ ಸುವ ತಂತ್ರರಚನಾ ಕೌಶಲವೂ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾದದ್ದು. ಕಾವ್ಯ-ಕಲೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧಿಗಳಿಗೆ (technical triumphs) ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. "ಯಾವುದು ಶಬ್ದ ಸಮೂಹವನ್ನೂ ಅರ್ಥಪುಂಜವನ್ನೂ ಅಲಂಕಾರ ತಂತ್ರವನ್ನೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಉಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನೂ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯಿಸುತ್ತದೋ ಅದೇ ಪ್ರತಿಭೆ"[58] — ಎಂದ ರಾಜಶೇಖರನ ಮತದೊಂದಿಗೆ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳುಂಟೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪರಿಣಾಮವೆ — ಯತ್‌ಕಿಂಚನಾಪಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಂ ತತ್ ಸರ್ವಂ ಪ್ರತಿಭೋದ್ಭವಂ — ಎಂದ ಕುಂತಕನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. (ಸಶೇಷ)

---

* '..And as imagination bodies forth
The forms of things unknown, the poet's pen
Turns them to shapes and gives the airy nothing
A local habitation and a name'
— *Shakespeare*

58 ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ : ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ. ಪು. 163

ಕಿರಣ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ನ್ಯೂನತೆಗಳು

ಕೆ. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್

ಕಿರಣ ಶಕ್ತಿಯು ಮಾನವನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಈಚೆಗೆ ನೂತನ ಚಿಕಿತ್ಸಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇದರಿಂದ ಗುರ್ತಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಲೂ ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಹೊಸ ಕಾಯಿಲೆಗಳ ನಿವಾರಣಾಕ್ರಮಗಳೂ ಗೋಚರವಾಗಿವೆ. 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾನವನು ಕಿರಣ ಶಕ್ತಿಯು ಜೈವಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದ. ಆಗ ಅನೇಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕ್ಷ-ಕಿರಣಗಳಾಗಲೀ, ಗ್ಯಾಮಾಕಿರಣಗಳಾಗಲೀ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ಷ-ಕಿರಣ ಪರೀಕ್ಷೆಗೋಸ್ಕರ ಒಂದು ಸಾಧನವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಎಡಿಸನ್ ತನ್ನ ಚರ್ಮವನ್ನೇ ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪ್ರಸಂಗವುಂಟು. ರೇಡಿಯೋ ಕಿರಣ ಶಕ್ತಿಯ ಅನಾವರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವರ ಪೈಕಿ ಒಬ್ಬಳಾದ ಮೇರಿಕ್ಯೂರಿ ರೇಡಿಯೋ ಕಿರಣ ಶಕ್ತಿಯ ಆಘಾತಕ್ಕೊಳಗಾಗಿಯೇ ಮೃತಳಾದಳು. ತನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಿರಣಶಕ್ತಿಯ ತೀವ್ರ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಆಕೆ ಅರಿತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಪ್ಪೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕಿರಣಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹರಿಸಿದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅವರ ನರಸಂಬಂಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು (reflex action) ಹೇಗೆ ಕುಗ್ಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕಿರಣ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯು ಉತ್ತಮವಾದದ್ದು

ಪರಮಾಣುವಿನ ಅಪಾರ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ, ಅದನ್ನು ಈಗ ಚಿಕಿತ್ಸಾಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಕೋಬಾಲ್ಟ್-60 ಎಂಬ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಕೋಬಾಲ್ಟಿನ ಸಮಸ್ಥಾನಿ (isotope) ಯನ್ನು ಬಳಸಿದ ವೈದ್ಯರು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ಇದರ ಕಿರಣಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿವಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಿಂಚಿದ್ಗಾತ್ರದಷ್ಟು Co-60 ಎಂಬುದು ಕಿರಣವನ್ನು ಹರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ 4000 ಗ್ರಾಂನಷ್ಟು ರೇಡಿಯಂಗೆ ಸಮಾನ. ಪರಮಾಣುವನ್ನು

ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸಿ, ಕಣಗಳನ್ನೂ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ಹೊರಡಿಸುವ ವೇಗೋತ್ಕರ್ಷಕಗಳು ಅನೇಕವಿವೆ. ಅನೇಕ ದುರ್ಮಾಂಸಗಳನ್ನು ಇವುಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವ ಕಿರಣಗಳು ಒಳ ಹೊಕ್ಕು. ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಕಿರಣಪ್ರವಾಹದಿಂದ ದುರ್ಮಾಂಸದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಣಾಮ ಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ದೇಹದ ಇತರ ಭಾಗಗಳು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಂಗಾಂಶಗಳೂ ಕೆಡಬಹುದಾದುದ ರಿಂದ, ಕಿರಣಶಕ್ತಿಯು ಸರಿಯಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲದ ಅಂಗಾಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು, ಈ ಅಂಗಾಂಶಗಳಿಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಬಾಹ್ಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವವರಿಗಂತೂ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಜೀವಕೋಶಗಳು ಸಸಾರಜನಕ ವಸ್ತುಗಳ ಮತ್ತು ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯಿಕ್ ಆಮ್ಲಗಳ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು. ದೇಹದ ಈ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೇ ಅನುವಂಶೀಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅಡಗಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹದ ಈ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಿರಣಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ.

ಅಂಗಾಂಶಗಳ ರಕ್ಷಣೆ

ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಯಾನುಗಳೆಂಬ ವಿದ್ಯುತ್ತಿನ ಹೊರೆಯುಳ್ಳ ಕಣಗಳ ರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಕಿರಣಪ್ರವಾಹವು ಜೀವಕೋಶಗಳ ನಾಭಿಯಲ್ಲಿ (nuclei) ತೀವ್ರವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಯಾನುಗಳೆಂಬ ವಿದ್ಯುತ್ಕಣಗಳೂ- ರ್‍ಯಾಡಿಕಲ್‌ಗಳೆಂಬ ಪರಮಾಣು ಗಳ ಗುಂಪುಗಳೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿ ಎಸೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇವೇ ಅಂಗಾಂಶಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದು. ಜೀವಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಈ ರೀತಿಯ ಗಾಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿ ನಾಶವಾದ ಜೀವ ಕೋಶಗಳು ತಮಗೆ ತಾವಾಗಿಯೇ, ತಮ್ಮ ಮುಂಚಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದು ಜೀವಭೌತವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಯಿತು. ಕಿರಣಶಕ್ತಿಗೊಳಗಾದ ಜೀವ ಕೋಶಗಳು, ನಾಭಿಯಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಣತಂತುಗಳು (chromosomes) ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಕೆಡುವುದು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ, ಅವು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ವರ್ಣತಂತುಗಳು ಕೆಡುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದರೆ ಜೀವಕೋಶಗಳನ್ನು ಕಿರಣಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿಯೂ ಸರಿಯಾಗಿರಿಸಬಹುದು. ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅರಿತರೆ ಅಪಾಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಜೀವಕೋಶಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಟ್ಟುಹೋದ ಜೀವಕೋಶಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಲೂಬಹುದು. ಕ್ಯಾನ್ಸರ್ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತ.

ಔಷಧಕ್ಕಾಗಿ ರಾಸಾಯನಿಕವಸ್ತುಗಳ ಬಳಕೆ

1952 ರಲ್ಲಿ ಔಷಧಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದವು. ಸಸ್ಯಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೀವ ಕೋಶಗಳ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಔಷಧಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸಿದರು. ಎಲುಬಿನ ನೆಣ(Bone marrow) ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಮತ್ತು ಅಮ್ಲಜನಕಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ. ಕಿರಣ ಶಕ್ತಿಯು ಅಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಕೆಲವು ರಾಸಾಯನಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬಲ್ಲವು. ಇವು ಸಸಾರಜನಕ ವಸ್ತುಗಳು ಬಿಸಿಯಾಗಿರುವ ರ್‍ಯಾಡಿಕಲ್ ಗುಂಪುಗಳಿಂದ ನಾಶ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಿಸ್ಟಮೀನ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನ ವಸ್ತುಗಳು ಸಸಾರಜನಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ರಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಈ ಔಷಧಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದ ಮೇಲೆ ಶೇಕಡ 70ರಷ್ಟು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕಿರಣಗಳ ಹೊಡೆತದಿಂದ ಪಾರಾಗಿವೆ.

ಹಾನಿಕರವಾದ ಗಾಯಗಳಿಗೆ ಶೂನ್ಯ ಕಣಗಳನ್ನು (neutrons) ಹೀರುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಪ್ತವಾಗುವವರೆಗೂ ಸೇರಿಸಿದರೆ. ಕೆಟ್ಟುಹೋದ ಅಂಗಾಂಶಗಳು ಮಾತ್ರ ಶೂನ್ಯಕಣಗಳನ್ನು ಹೀರಿ, ಸರಿಯಾಗಿರುವ ಅಂಗಾಂಶಗಳು ಇವನ್ನು ಹೀರದೆ ರಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ಯಾಮಾಕಿರಣಶಕ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಪ ಕಣಗಳೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿ ಗಾಯವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಮಾನವನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ರೇಡಿಯೋ ಸಮಸ್ಥಾನಿಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆ

ರೇಡಿಯೋ ಕಿರಣ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಸಮಸ್ಥಾನಿಗಳನ್ನೂ (radio-active isotopes) ಪರಮಾಣು ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಒದಗುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕಾಯಿಲೆಗಳ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿ ಕ್ಯಾನ್ಸರ್, ಹೃದಯನಾಳ ಸಂಬಂಧ (cardio-vascular) ಕಾಯಿಲೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಮಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ರೇಡಿಯೋ ಸಮಸ್ಥಾನಿಗಳಾದ ಪೊಟಾಸಿಯಮ್, ಸೀಸಿಯಮ್, ಸ್ಟ್ರಾಂಷಿಯಮ್, ಅಯೋಡೀನ್, ಯುರೇನಿಯಂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮಪ್ರಮಾಣದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವಾಯುಮಂಡಲದ ಕಿರಣ ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತಡೆ. ಆದರೆ, ಈಚೆಗೆ ಕಿರಣ ರಹಿತವಾದ ಕೋಣೆಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೋಣೆಯ ಮೇಲ್ಭಾಗವು ಉಕ್ಕಿನಿಂದಲೇ ತಯಾರಾಗಿದೆ. ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೀಸದ ಪದರವಿದೆ. ಈ ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ವಿಶ್ವಕಿರಣಗಳನ್ನು ಬಂಧಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ರೋಗಿಯನ್ನು ಎತ್ತರವಾದ ಚಕ್ರದ ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೋಣೆಗೆ ಸಾಗಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈತನ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಕೆಳಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಎಣಿಕೆಯ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈತನ ದೇಹದ

ರೇಡಿಯೋ ಸಮಸ್ಥಾನಿಗಳು ಕ್ಷಯಿಸಿದಾಗ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಗ್ಯಾಮಾಕಿರಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಯಂತ್ರಗಳು ಅಳೆಯುತ್ತವೆ. ಎಣಿಕೆಯಂತ್ರಗಳ ಗುರ್ತುಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯುತ್ತಿನ ಹೊಡೆತಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ (electric impulses) ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಕಕ್ಕೆ (analyser) ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ತೂತುಕೊರೆದ ಪಟ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ (punched tape) ಎಷ್ಟು ಕಿರಣಶಕ್ತಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಮತ್ತು ರೇಡಿಯೋ ಸಮಸ್ಥಾನಿಯ ಪ್ರಮಾಣ, ಇವೆರಡೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಪೊಟಾಸಿಯಮ್-40 ಇದ್ದಷ್ಟೂ ನಮ್ಮ ಮಾಂಸ ಖಂಡಗಳಲ್ಲೂ, ಎಲುಬುಗಳಲ್ಲೂ ಬಿಗಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ಹೃದಯನಾಳಸಂಬಂಧ ಕಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಕೆಲವು ಜೀವದ್ರವ್ಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು (metabolic activities) ಇದರಿಂದ ಅಳೆಯಬಹುದು. ಟೆಕ್ನೀಷಿಯಂ ಎಂಬ ಮೂಲವಸ್ತುವು ಥೈರಾಯ್ಡ್ ರಸಗ್ರಂಥಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಬಂಗಾರವು ಪಿತ್ತಜನಕಾಂಗದಲ್ಲೂ, ಪಾದರಸವು ಮೂತ್ರಜನಕಾಂಗದಲ್ಲಿಯೂ, ಕ್ರೋಮಿಯಂ ಗುಲ್ಮದಲ್ಲೂ, ರಂಜಕವು ವಿನಾಶಕಾರಿ ಹುಣ್ಣುಗಾಯಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಶೇಖರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಈ ವಿಧಾನದಿಂದ ವೈದ್ಯರು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ರೇಡಿಯೋ ಕಿರಣ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮೈಕ್ರೋಕ್ಯೂರಿ ಎಂಬ ಅಳತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣ. ರೇಡಿಯೋ ಎಣಿಕೆಯಂತ್ರವನ್ನು ರೋಗಿಯ ದೇಹದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಓಡಾಡಿಸಿದಾಗ, ರೇಡಿಯೋ ಕಿರಣ ಶಕ್ತಿಯ ಹರಡುವಿಕೆಯು ಅಡ್ಡಗೀಟು ಮತ್ತು ಆಂದೋಲನಗಳ (dashes and strokes) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ಗುರ್ತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಆಂದೋಲನ ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದಷ್ಟೂ, ಕಿರಣಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ರೇಡಿಯೋ ಕಿರಣ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳು, ದೇಹದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹರಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವೈದ್ಯರು ಅಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಡ್ಡಗೀಟುಗಳ ಮತ್ತು ಆಂದೋಲನಗಳ ಚಿತ್ರಕೆಲಸವನ್ನು (scanogram) ನೋಡಿ ವೈದ್ಯರು ಆಯಾ ಅಂಗಗಳ ಗಾತ್ರ ಮತ್ತು ಆಕಾರವನ್ನೂ, ಅದು ಒಳಗಾಗಬಹುದಾದ ರೋಗಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಇದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ. ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ರಸಗ್ರಂಥಿಸಂಬಂಧ ಕಾಯಿಲೆಗಳ (endocrinology) ಮತ್ತು ದೇಹದ ಆಂತರಿಕ ಕಾಯಿಲೆಗಳ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳು

ದಯಾನಂದ

ವಿಜ್ಞಾನದ ಮುನ್ನಡೆಯಿಂದ ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಗತಿಶೀಲ ವಾಗಿದೆ: ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ರಚನೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿ, ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ ಉಂಟಾಗುವುದು. ನಾವು ಈ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯೊಂದನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಮಾಜಗಳು ಏಕರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗತಿಶೀಲವೇ ಅಥವಾ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವೇ ಎಂಬುದು ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ, ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ.

ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಮಾಜಗಳು:

ಮಾನವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ "ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು" ಸಮಾಜ ಒಂದಲ್ಲ. ಹಲವಾರು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಜನಸಮುದಾಯವೂ ಒಂದೊಂದು 'ಸಮಾಜ' ವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಧರ್ಮ, ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು, ನೀತಿ. ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮಾನವ ಜೀವಿಯ ಆಚಾರ. ವಿಚಾರ. ಮನೋಭಾವ ಇವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ಅಂಶಗಳ ನ್ನೊಳಗೊಂಡು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ. "ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜ" "ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ" ಎಂಬ ದ್ವಿವಿಧ "ಸಮಾಜ" ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ "ಸಮಾಜ"ಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಮುನ್ನಡೆ. 'ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ'ದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮುನ್ನಡೆ ಬಹುಮುಖವಾಗಿದೆ: ಜನ ಜೀವನ ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜ' ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಮುನ್ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದುಳಿದಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅಲ್ಲಿಯ

ಜನಜೀವನವೂ ಸರಳರೀತಿಯ ಜೀವನೋಪಕರಣಗಳ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಜನಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದು.

ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದವರು; ಅವರ ತಾಣಗಳು-ದಟ್ಟವಾದ ಕಾಡುಗಳು, ಕಣಿವೆಗಳು, ದೂರ ದ್ವೀಪಾಂತರ, ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳು, ಮಲೆಯ ಪ್ರದೇಶಗಳು. ಆಯಾ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಈ ಜನಗಳು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಅಲೆಮಾರಿಗಳು (Nomads); ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸ್ಥಿರವಸತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುವವರು; ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನವೂ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವೇ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸುಗಳ ಆರ್ಜನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ವ್ಯವಸಾಯಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ 'ಆರ್ಥಿಕ ಮಟ್ಟದ' ಆದಿವಾಸಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳೂ, ಅದರ ಪರಿವೆಯನ್ನು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಜನಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆದಿವಾಸಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಮಟ್ಟದ ಜನಜೀವನದವರಲ್ಲ. ಇಂಥ ಜನಗಳ ಜೀವನದ ಒಂದಂಶವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳು

'ಧರ್ಮ' ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಅಡಿಗಲ್ಲು. ಆದಿವಾಸಿ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಆವಿಷ್ಕಾರ ವೈವಿಧ್ಯರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ಸಮಾಜದ ಅಸ್ತಿತ್ವ 'ಧರ್ಮ'ದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ, ಸಮಾಜ ಜೀವನವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಧರ್ಮವೇ; ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳ ಅಸಂಖ್ಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸಲು ಧರ್ಮವೊಂದೇ ಸಾಧನ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೌಶಲವೆನ್ನುವರು. ಇದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದಲೇ ಮಾನವನ ಜೀವಿತದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಮಾನವನ ಶಾರೀರಿಕ ಶಕ್ತಿ, ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಚಾಕಚಕ್ಯತೆ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾದಾಗ, ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮೋದಯವಾಯಿತು. ಅದು ತರ್ಕಕ್ಕೆ, ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕದಂತಹ ಕೆಲವು ಗೂಢ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ 'ನಂಬಿಕೆ'ಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ಉಪಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ "ಸಾಮಾಜಿಕ ಐಕ್ಯ" (Social unity) ತಾನಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿತು. ಧರ್ಮ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪೋಷಣೆ ಮಾಡಿತು.

ಧರ್ಮದ ಪರಿಪೋಷಣೆ ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮಾನವ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಮುಖಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವಾಗ, ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗಮನ ಹರಿಸಿದರು. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ. ಧರ್ಮದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಸಮಕಾಲೀನ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಕಾಸ ತತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು.

ಧರ್ಮ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಮೂಹ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸಮೂಹ ನಡವಳಿಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ 'ನಂಬಿಕೆಯ ವಿಧಿ'ಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಾವುದೆಂದರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಇಡೀ ಜನಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡುವುದು.

ಧರ್ಮದ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಾನವ-ಪ್ರಕೃತಿ-ದೈವದ ಸಂಬಂಧ. ಮಾನವ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕವು. ಅಲೌಕಿಕ. ಅಗೋಚರ. ಅದಮ್ಯ ಭಾವದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ದೈವವೆಂದೂ. ಚೇತನವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಬಗೆಯ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣರೀತಿಯದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಈಗ ನಮಗೆ ಧರ್ಮವೆಂದ ತಕ್ಷಣ ಬರುವ ಅರಿವು ಮಾನವ ಹಾಗೂ ದೈವಶಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವೇ.

ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಮಾನವವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲೇ ಒಂದು ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ವ್ಯಷ್ಟಿ-ಸಮಷ್ಟಿ ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಸುಸಂಗತವಾದ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕ ಉಂಟಾಗಲು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬಹಳ ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಒಳಿತು-ಕೆಡುಕುಗಳಿಗಿರುವ ಅಂತರ. ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಏಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬರಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೀತಿ ಒಪ್ಪುವ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮ ಅಂಗೀಕಾರ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಒತ್ತುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಧರ್ಮ-ನೀತಿಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಇದೇ ರೀತಿಯದು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಧರ್ಮಾಚರಣೆ ಎಂದರ್ಥ. ಧರ್ಮಾಚರಣೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡು. ಮಾನವ ಜೀವಿತದಲ್ಲಿರುವ ಪದ್ಧತಿ. ರೂಢಿ. ಸಂಪ್ರದಾಯ

ಮುಂತಾದುವೇ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯ ವಿಧಿಗಳೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿವರ್ತನೆ ಉಂಟಾದರೂ, ಅದರಿಂದಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಗಣನೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಬಾಹ್ಯ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅರ್ಚಕರು, ಸಮುದಾಯದ ಹಿರಿಯರು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರು, ಮಠಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಗುರುಗಳು ಹಾಗೂ ಇನ್ನೂ ಮೊದಲಾದವರು ಕಾರ್ಯತತ್ಪರರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯ ಮಠಗಳು, ಮಸೀದಿಗಳು, ಚರ್ಚ್, ಬಸದಿ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವುದು. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಥೆ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ: ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆ ಜನಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ, ಹುಟ್ಟಿನೊಡನೆ, 'ಧರ್ಮ' ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದು: ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭಾವಯುಕ್ತವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಲು ಶಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿ

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ 'ಕುಲದೈವ' (Totem) ದ ಪಾತ್ರ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಂಬಿಕೆಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮನೋಭಾವ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯನ್ನು ಕುಟುಂಬ, ಕುಲ, ಬುಡಕಟ್ಟು, ಬಣ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಕುಲ" (Clan) ಹಲವಾರು ಕುಟುಂಬಗಳ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ. 'ಕುಲ'ದ ಅಧಿದೇವತೆಯನ್ನು 'ಕುಲದೇವತೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಕುಲದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆ ಪ್ರತಿ ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರಮುಖ ಕರ್ತವ್ಯ.

ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿ (Totemism) ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆನಿಸಿದೆ. ಇದು ಬಹು ಸಂಕೀರ್ಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದು ಪ್ರತಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಸಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗಗಳ ಅನೇಕ ಜೀವಿಗಳು 'ಕುಲದೇವತಾ' ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವುವು. ಯಾವ ಜೀವವನ್ನು ಕುಲದೇವತೆ ಎಂದು ಆರಾಧಿಸುವರೋ, ಆ ಜೀವದ ಬಗೆಗೆ ಭಯ ಮತ್ತು ಪೂಜ್ಯಭಾವ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು.

'ಕುಲದೇವತೆ' ದೈವ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಲದ ಜನಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ
ವನ್ನು 'ಕುಲದೇವತೆ'ಯೊಡನೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ನಿಷೇಧಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿನಲ್ಲಿ
ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಅಂತಹ ನಿಷೇಧಗಳು ಎರಡು ರೀತಿಯವು. ಒಂದು, ಕುಲ
ದೇವತಾ ಸಂಕೇತವುಳ್ಳ ಜೀವಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದನ್ನೂ. ಹಾಗೂ ಭುಂಜಿಸುವುದನ್ನೂ
ನಿಷೇಧಿಸುವುದು; ಇನ್ನೊಂದು, ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸ-ಕುಲ
ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು. ಈ ನಿಷೇಧದ ಜತೆ ಜತೆಗೆ 'ಭಿನ್ನ-ಕುಲ'
ವೈವಾಹಿಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಕಂಡು
ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ರೀತಿಯ ನಿಷೇಧಗಳು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು
ವಿಶೇಷತೆ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಿರತೆ ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವತೆಯ
ಆರಾಧನೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಕೆಲವು ಗೊತ್ತಾದ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ
ಕೊಂಡಿರುವರು. ಖಾರಿಯ (Kharias) ಆದಿವಾಸಿಗಳ 'ಮುರಾ' (ಆಮೆ). 'ತೋಪ್ನೊ'
(ಪಕ್ಷಿ), ಕಮಾರ (Kamars) ಜನಗಳ 'ನೇತಂ' (ಆಮೆ), 'ಮರ್ಕಂ' (ಮೊಸಳೆ).
'ವಾಘ್‌ಸೋರಿ' (ಹುಲಿ), 'ನಾಗ್‌ಸೋರಿ' (ನಾಗರಹಾವು) ಹಾಗೂ 'ಕುಂಜಂ' (ಆಡು)
ಮುಂತಾದವುಗಳು 'ಕುಲದೇವತೆ'ಗಳೆಂದು ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ.
ಈ 'ಕುಲದೇವತೆ'ಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅನೇಕ ದಂತಕತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು
ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ದೇಶಗಳ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರು
ವಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗೆಗೆ
ಕೆಲವು ಅಮೂಲ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳ
ಕುಲದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆಯ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ, ಹರ್‌ಬರ್ಟ್‌ರಿಸ್ಲೆ
ಆ ಜನಗಳ ಕುಲದೇವತಾ ನಂಬುಗೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.
ಎಲ್ವಿನ್ ಮಹಾಶಯ, ಜುವಾಂಗ್ ಜನಗಳ 'ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು' ಒಂದು
ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ: ಏಕೆಂದರೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಒಂದು
ಘಟನೆ ಕುಲದೇವತೆಯೊಂದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಢಿಗೆ ತರಬಹುದು. ಪಾರಿವಾಳ
ವನ್ನು ಕೊಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ. ಆ
ಪಕ್ಷಿಯ ಬಗೆಗೆ ಭಯ ಹಾಗೂ ಪೂಜ್ಯಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ಹೀಗೆ
ಬೆಳೆದ ಭಯ ಮತ್ತು ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆ ಪಾರಿವಾಳ ಪಕ್ಷಿಯನ್ನು 'ಕುಲದೇವತೆ'
ಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಹಾಯವಾಗಬಹುದು. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುಟುಂಬ
ದವರು ಪಾರಿವಾಳವನ್ನು 'ಕುಲದೇವತೆ' ಎಂದು ಆರಾಧಿಸಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸುವರು.
ಟೇಲರ್ (Tylor) ಎಂಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ. 'ಕುಲದೇವತಾ
ಪದ್ಧತಿ' ಅವನ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ (principle of animism) ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಹೊಂದಿ
ಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಇದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದನು. ಆತ್ಮತತ್ವವೆಂದರೆ ಸಸ್ಯ ಹಾಗೂ
ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗಿರುವ ಅಪಾರ್ಥಿವ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ವಿಶ್ವಾಸ

ಹೊಂದಿರುವುದು. ಹೀಗೆ 'ಆತ್ಮ' ಅಂಶಕ್ಕೆ ನೆಲೆಯಾಗಿರುವ 'ಜೀವ ಸಂತಾನದ' ರಕ್ಷಣೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಅಂತಹ ಜೀವಗಳ ಆರಾಧನೆ ಧರ್ಮದ ರೂಪ ತಾಳುವುದು. ದುರ್‌ಖೀಮ್ (Durkheim) ಎಂಬ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ 'ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿ'ಯೆಂದರೆ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ತ ವೃತ್ತಿ'ಯನ್ನು ಪ್ರತಿರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದನು. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕುಲದೇವತೆಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಈ ಸಂಕೇತಗಳು ಜನಗಳಿಗೆ ಒದಗುವ ದೋಷನಿವಾರಣೆಯ ಸಾಧನಗಳೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಆರಾಧನೆ ಇಂಥ 'ಕುಲದೇವತೆ'ಯ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ದುರ್‌ಖೀಮ್ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವನು.

ರಾಯ್ ಎಂಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ 'ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿ'ಯ ಬಗೆಗೆ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಅಧ್ಯಯನ ಒರಾನ್ (Oraon) ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ರಾಯ್ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ 'ತತ್ತ್ವ'ದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒರಾನ್ ಜನಗಳ ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. 'ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿ' ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಸಂಘಟನೆ (Fusion), ವಿಘಟನೆ (Fission), ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ (Generalization) ಎಂಬ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕು. ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು, ಹಲವಾರು ಕುಟುಂಬಗಳು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ 'ಕುಲ' (Clan) ವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಸಿಕೊಂಡು, ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವೆಂದಿದ್ದಾನೆ ರಾಯ್. ಕಾಲ ಉರುಳಿದಂತೆ 'ಕುಲ' ಹಿರಿದಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಅಸಂಖ್ಯ ಕುಟುಂಬಗಳ ಸಮುದಾಯವಾಗುವುದು. ಅನೇಕಸಲ, ಈ "ಬೃಹತ್ ಕುಲ"ಗಳು ಛಿದ್ರವಾಗಿ ಸಣ್ಣಸಣ್ಣ ಕುಟುಂಬ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿ, ಹೊಸ ಕುಲಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟು, ಮೂಲ ಕುಲದೇವತೆಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವತೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುವು. ಹೀಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು 'ಕುಲಗಳು' ಹಾಗೂ 'ಕುಲದೇವತೆಗಳು' ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವೆನಿಸುವುವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಹುಲಿ'ಯನ್ನು ಕುಲದೇವತೆಯೆಂದು ಆರಾಧಿಸುವ ಕುಲದ ಜನಗಳು, 'ಬೃಹತ್‌ಕುಲ'ವೆನಿಸಿ, ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರಗೊಂಡು 'ನವ್ಯ-ಕುಲ'ವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಮೂಲ ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತಾವು "ಹುಲಿಯ ಹಲ್ಲುಗಳು" ಅಥವಾ "ಹುಲಿಯ ಬಾಲ"ದ ಕುಲದೇವತೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಉಳ್ಳವರೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಮೂಲ ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ತಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲಾವಣೆ,

ತಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಕುಲಕ್ಕೂ, ಮೂಲಕುಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಆ ಜನಗಳಲ್ಲಿದೆ.

ಭಿನ್ನಕುಲ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕಭಾವನೆಯಲ್ಲಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವೆಂದರೆ 'ಭಿನ್ನಕುಲ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ' (Exogamous marriage). ಈ ಪದ್ಧತಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗವಾದ 'ಕುಲ'ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ. ಅದು ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಭಿನ್ನಕುಲ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ 'ಸ-ಕುಲ' ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿವಾಹವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ: ಅಂತೆಯೇ ಒಂದೇ ಕುಲದೇವತೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಯಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮಾಡಬಾರದು. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ "ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿ" "ವಂಶಾವಳಿಯ" ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನಕುಲ ವೈವಾಹಿಕ ಪದ್ಧತಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕ ವೆನಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನಕುಲ ವೈವಾಹಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳೆರಡೂ ಆದಿವಾಸಿಗಳ "ಕುಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ" ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. ಆದರೂ, ಅವೆರಡೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜವಲ್ಲಿ ಒದಗಿ ಬಂದಿವೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿ. ಭಿನ್ನಕುಲ ವೈವಾಹಿಕ ಪದ್ಧತಿ ಇವುಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ, ಆ ಜನಗಳ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಯ ಹುಟ್ಟು. ಸಾವು. ಬಾಲ್ಯ. ಯೌವನ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಹಲವಾರು ಧಾರ್ಮಿಕ "ಸಂಸ್ಕಾರ"ಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಇಡೀ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಶಿಶುಜನನದ ಮೈಲಿಗೆ (pollution) ಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು, ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಮಲಪಂತರಂ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗುವನ್ನು ಹದಿನಾರು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಮಂಗಳ ಸ್ನಾನದೊಂದಿಗೆ ಮನೆಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಮೈಲಿಗೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಇತರ ಬಂಧುಗಳು ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗುವಿನಿಂದ ದೂರ ವಿರಬೇಕು. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲಾದರೂ. ಇತರರು ತಾಯಿ ಅಥವಾ ಮಗುವಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿದರೆ. ಅವರು ದೈವಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರವೆಸಗಿದಂತಾಗುವುದು: ಇಂಥ ನಡತೆಯಿಂದ ಕ್ರುದ್ಧಗೊಂಡ ದೈವ ಆ ಕುಟುಂಬದವರನ್ನು ರೋಗ-ರುಜಿನ. ಬಡತನ

ಮುಂತಾದ ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವುದೆಂಬ ಭಾವನೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸವದ ಮೈಲಿಗೆಗೆ ಕಾರಣ "ರಕ್ತಸ್ರಾವ"; ಆದಿವಾಸಿಗಳು ರಕ್ತವನ್ನು "ಜೀವಶಕ್ತಿ" (Life force) ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಅಥವಾ ಚೇತನದ ಅಂಶವಿರುವುದರಿಂದ, ಹೆಣ್ಣು ತಾಯಾಗಬಲ್ಲಳು; ಇದರಿಂದ ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು "ಗೂಢಶಕ್ತಿ"ಯ ಧಾರಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸವದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ರಕ್ತ ಸ್ರಾವದಲ್ಲಿ ಜೀವಶಕ್ತಿಯು ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವುದರಿಂದ, ಕುಟುಂಬದ ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾರೂ ತಾಯಿ ಅಥವಾ ಮಗುವಿನೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಬಾರದು. ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆ ಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲೂ ನೋಡಬಹುದು.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬಾಲ್ಯಜೀವನದಲ್ಲೂ ಕೆಲವೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಹುಡುಗರು ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯಲು "ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕರ್ಮಾಚರಣೆ" ಹೊಂದಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ "ಸುನತಿ" (circumcision) ಸಂಸ್ಕಾರವಿರುವಂತೆ, ನಾಗಾ ಜನಾಂಗದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರವಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಮೂಲಕ ಹುಡುಗರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆ ಗಳಿಸಿ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದಾಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಅರ್ಹರಾಗುವರು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದು.

ಮಾನವ ಜೀವಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟವಾದ ಯೌವನದ ಬಗೆಗೂ ಸಂಸ್ಕಾರ ಗಳಿವೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ರಜಸ್ವಲೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಕಾರ, ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕು. ರಜಸ್ವಲೆಯಾದ ಕಾರಣ ಆಕೆಯಲ್ಲಾಗುವ ರಕ್ತಸ್ರಾವ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಮೈಲಿಗೆ ಮಾಡುವುದು. ಆಕೆಯ ಸಂಪರ್ಕ ಇತರರಿಗೆ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗುವುದು. ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿದವರಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ತೊಂದರೆ ಸಂಭವಿಸಿ ದೈವ ಪ್ರಕೋಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವರು. ಇಂಥ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ರಜಸ್ವಲೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇತರರಿಂದ ದೂರ ಇಡುವರು. ಮೈಲಿಗೆ ಗೊತ್ತಾದ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಇರುವುದು; ಅನಂತರ ಆ ಹೆಣ್ಣು ಮಂಗಳ ಸ್ನಾನದೊಂದಿಗೆ ಶುದ್ಧಿ ಹೊಂದುವಳು. ಕೇರಳದ ಅನೇಕ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಹೊಂದುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಕೆಲವು ಕಠಿಣತರ ವಾದ ವ್ರತಗಳನ್ನು (ಉದಾ: ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಪಥ್ಯ, ಸೂರ್ಯನನ್ನು ನೋಡಬಾರದೆಂಬ

ನಿಷೇಧ) ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯ ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳೆರಡೂ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಸಾವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಧಿಗಳಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿವೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಹಲೋಕದ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ತೊರೆಸುವುದೆಂಬ ಭಾವನೆ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭೌತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಬೇಕು. ಮರಣಹೊಂದಿದ ಜೀವಿಯೊಬ್ಬ, ಅವನಲ್ಲಿದ್ದ ಚೇತನಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕಾದರೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಅವನ ಕುಟುಂಬದವರೋ, ಕುಲದವರೋ ಅಥವಾ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರೋ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಯಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಶವದ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆ ದಹನ ವಿಧಾನದಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಸಮಾಧಿ ರೀತಿಯಲ್ಲೋ ನಡೆಯಬೇಕು. ಅಂತ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಧಿಗಳು ನಡೆಯದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರೇತಾತ್ಮನಾಗಿ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದವರಿಗೆ ಕೆಡಕನ್ನುಂಟುಮಾಡುವನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದಂಶವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ, ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಶವದ ಜತೆಯಲ್ಲೇ ಹುಗಿಯುವರು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ, ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರೇತಾತ್ಮ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಡುವುದು. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆ ಕೆಲವೊಂದು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ತೊದವರು, ಕೋಟಾ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾದ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇರುಳ ಹಾಗೂ ಕುರುಂಬ ಜನಾಂಗಗಳ ಉತ್ತರ ಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಶೇಷತೆಯೆಂದರೆ ಶವವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಸಮಾಧಿ ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ನಡೆಯುವಾಗ, ಕುಲದ ಜನಗಳಿಂದ ಸಾಮೂಹಿಕ ನೃತ್ಯ ನಡೆಯುವುದು. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳು ಕುಲದ ಜನಗಳಿಗೆ ಭೋಜನಕೂಟ ಏರ್ಪಡಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುವು. ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುಟುಂಬದವರು ತಮಗೊದಗಿದ ಮೈಲಿಗೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಮಂಗಳಸ್ನಾನದೊಂದಿಗೆ ಶುದ್ಧಿಹೊಂದುವರು.

ಪಿತೃದೇವತಾ ಆರಾಧನೆ

ಪಿತೃದೇವತಾ ಆರಾಧನೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಅಂಶ. ಪಿತೃದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅವರು ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸುವರು. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಭವಿಷ್ಯ, ಪಿತೃದೇವತಾತ್ಮಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಆ ಜನಗಳು ಪಿತೃದೇವತಾ ಆರಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಲೂ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಲೂ ಮಾಡುವರು. ಅಸ್ಸಾಮಿನ ಗ್ಯಾರೋಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಾವಿಲ್ಲ

ವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವರು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ಥಿರಶಾಂತಿ ದೊರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಅನೇಕ ಅಡೆ-ತಡೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಿತೃದೇವತೆಯ ಕುಟುಂಬದವರು ಮಾಸಿಕವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ವಾರ್ಷಿಕವಾಗಿಯೋ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ದಿವಸ ಪಿತೃ ದೇವತಾ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುವರು; ಕೆಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಭೋಜನವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವರು. ಕುಲದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಹಾಗೂ ಪುರೋಹಿತ ಈ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವರು. ಪಿತೃದೇವತಾ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವುದರಿಂದ ಆ ಕುಟುಂಬದವರಿಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಉಂಟಾಗುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿದೆ.

ಪೌರಾಣಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸಿವೆ. ಪುರಾಣಗಳು, ದೈವಶಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ (ಕುಲದೇವತೆ), ವಿಶ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ, ಚೇತನಗಳು ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿವೆ. 'ಕುಲ'ದ ಮೂಲವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕುಲದೇವತೆಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿ, 'ಕುಲ'ವು ದೇವತೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇದೆ. ಖಾರಿಯ, ಕಾಡರ, ಸಂತಾಲ, ಭಿಲ್ಲರು, ಉರಳಿ ಬಿರುಹೋರ್, ಹೊ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗಗಳು ಕುಲದೇವತೆಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಅನುರಕ್ತಿ ಹೊಂದಿ ತಮ್ಮ ವಂಶದ ಮೂಲ ಪುರುಷ ಆ ದೇವತೆಯೇ ಎಂದು ನಂಬುವರು. ಅಂತೆಯೇ ವಿಶ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗೂ ಹಲವಾರು ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಬಂದಿವೆ. ಛೋಟಾನಾಗಪುರದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಾದ ಹೋ ಮತ್ತು ಮುಂಡ ಜನಾಂಗಗಳು ಬೋಂಗ (Bonga) ದೇವತೆ ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವರು. ಬೋಂಗ ಸರ್ವಶಕ್ತ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ಅನುಭವ ಉಂಟುಮಾಡಿದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದೈವ ಹಾಗೂ ಚೇತನಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರವಾಯಿತು. ಸೂರ್ಯ-ಚಂದ್ರರು, ಗ್ರಹಣ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳು, ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ವಸ್ತು ವಿಶೇಷ ಗಳೆಲ್ಲ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಗಮನ ಸೆಳೆದವು. ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಂಡವು. ತೊದವ ಜನರು ಚಂದ್ರಗ್ರಹಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುವರು. ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೊಲ ವಾಸಿಸುವುದು. ಆ ಮೊಲವನ್ನು ನಾಗರವೊಂದು ಹಿಡಿಯುವುದು; ಮೊಲದ ಬಿಡುಗಡೆಗೋಸ್ಕರ ತೊದವ ಜನರು ಉಪವಾಸ ಮಾಡುವರು. ಅಲ್ಲದೆ ನಾಗರವನ್ನು ಹೆದರಿಸಿ ಓಡಿಸಲು ಬೊಬ್ಬೆಹಾಕುವರು. ಅಂತೆಯೇ ಮುತುವನ್ ಜನಾಂಗದವರು ಸೂರ್ಯಗ್ರಹಣವನ್ನು, ಸರ್ಪವೊಂದು ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಆವರಿಸುವುದ ರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯುವರು. ಅಂಗಾಮಿ ನಾಗಾಗಳು ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಚಂದ್ರನ ಪ್ರಿಯತಮೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವರು. ಸೂರ್ಯ-ಚಂದ್ರರ ಸಂಬಂಧ ಮಾನವ

ಸೋಪನೆ ಬಹಳ ಪೂರ್ವದಿಂದಲೂ ಉಂಟಾದುದು. ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಯಲೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸೂರ್ಯ-ಚಂದ್ರರನ್ನು ಆರಾಧಿಸಲು ವಿಶಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕೈಗೊಳ್ಳುವರು. ಹೀಗೆಯೇ ಪುರಾಣಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ.

ಧರ್ಮ - ನೀತಿ

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಧರ್ಮ-ನೀತಿ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ನೈತಿಕ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಮುದ್ರೆ ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ನಿಷೇಧಗಳು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ಜೀವನ ಒಂದು ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಅಥವಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡೆವಳಿಕೆ ತಾನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಗೃಹಿಣಿಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬ ದವರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯ ವಂಚನೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಆಕೆ ಅನೈತಿಕ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟು ಕೊಂಡರೆ 'ಮರೀಯಾ' ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡುವರು. ವೈವಾಹಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ ಕೊಡುವರು. ಇಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾಗಾಗಳಲ್ಲೂ. ಖಾರಿಯಾಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಡೆವಳಿಕೆಗೆ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನಡೆದರೂ, ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಲೇಬೇಕೆಂಬುದು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರ ತೀರ್ಮಾನದಂತೆ ದಂಡವನ್ನೋ. ಕುಲದ ಜನಗಳಿಗೆ ಭೋಜನವನ್ನೋ, ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲೋ ಪರಿಹಾರ ಕೊಡ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಸಮಾಜಘಾತುಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೈವದ ಪ್ರಕೋಪಕ್ಕೂ ಗುರಿಯಾಗುವನು. ದೈವದ ಮುನಿಸು ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಿಗೆ ಉಗ್ರಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜ ಜೀವನ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಸಾಗುವುದು. ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗಿರುವ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ದೈವ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶ.

ಎರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕಭಾವನೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ. ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, 'ಧರ್ಮ'ದ ಉಗಮ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಒಂದು ನಮ್ರ ಪ್ರಯತ್ನವಷ್ಟೇ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಎರಡು ಬಗೆಯವು. ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ—

(1) ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ. (2) ಅವಲಂಬಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ (Explanatory theory) ಪ್ರತಿಪಾದಕರು, ಟೇಲರ್, ಮಾರೆಟ್ ಮತ್ತು ಮಾಕ್ಸ್ ಮುಲ್ಲರ್. ಈ ವಿದ್ವಜ್ಜನರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಟೇಲರ್ 'ಆತ್ಮತತ್ವ' ಪ್ರತಿಪಾದಕ; ಮಾರೆಟ್ 'ಚೈತನ್ಯತತ್ವ' ನಿರೂಪಕ; ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರ್ 'ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ವ' ಪ್ರತಿಪಾದಕ.

ಟೇಲರ್‌ನ 'ಆತ್ಮತತ್ವ'

ಟೇಲರ್ ಮಾಡಿರುವ 'ಆತ್ಮತತ್ವ' (animism) ನಿರೂಪಣೆ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ: ಆದಿಮಾನವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮಾನವನಿಗೆ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಅನುಭವ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಕ್ತಿ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ, ಹುಟ್ಟು, ಸಾವು, ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಘಟನೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ, ಟೇಲರ್ 'ಆತ್ಮ'ವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದನು. ಆತ್ಮಶಕ್ತಿ ಎರಡು ಬಗೆಯದು, ಒಂದು ದೇಹ ನಿಯಂತ್ರಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನುಭವವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದು. ಈ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಧಾನವಿದೆ. 'ತೊದವ'ರಲ್ಲಿ' ರೂಢಿಯಿರುವ ದ್ವಿವಿಧ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಕರ್ಮಾಚರಣೆ, ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಮೃತ್ಯು ಸಂಭವಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ಮಾಡುವ 'ಶವಸಂಸ್ಕಾರ' ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯ ವಿಧಿ "ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ರಿಯೆ" (Green funeral) ಎಂದೂ, ಕೆಲವು ದಿನಗಳನಂತರ ಮಾಡುವ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಿ, "ಪೂರ್ಣ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕ್ರಿಯೆ" (Dry funeral) ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವುದು. ಈ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕಾರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು 'ಆತ್ಮ'ನ ಸಂಪರ್ಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊರೆದುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆದ ನಂಬಿಕೆಗಳು 'ಆತ್ಮತತ್ವ' ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮೂಡಿ, ಧರ್ಮ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಭಯ ಹಾಗೂ ಪೂಜ್ಯಭಾವದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ದೈವಾಂಶದ ಆವಿರ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನವಾಗಿ, ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ತಿರುಳೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಧರ್ಮ ಬೆಳೆಯಿತೆಂದು ಟೇಲರ್ ಭಾವಿಸುವನು.

ಟೇಲರ್‌ನ 'ಆತ್ಮತತ್ವ' ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಆದಿವಾಸಿಯನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶನಕಾರರು ಭಾವಿಸುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಟೇಲರ್‌ನಿಗೆ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನಾನುಭವ ಇಲ್ಲದುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಧರ್ಮದ ಉಗಮದ ಬಗೆಗೆ ಈತನ 'ಆತ್ಮತತ್ವ' ಸಿದ್ಧಾಂತ ಒಂದು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾರದು.

ಮಾರೆಟ್ ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಮಾರೆಟ್ ಎನ್ನುವ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಟೇಲರ್‌ನಂತೆ ಧರ್ಮದ ಉಗಮದ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿರುವನು. ಅವನ ಚಿಂತನೆಯ ಫಲಶ್ರುತಿಯೇ "ಚೈತನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ". (animatism or manaism). ಈ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ', ಅರಿವಿಗೆ ನಿಲುಕದ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಲ್ಲದ, 'ಅಧಿದೇವತಾ ಶಕ್ತಿ'ಯ ಬಗೆಗೆ ಮೂಡಿರುವ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತು ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಅದು ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾದುದು; ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಶಕ್ತಿ ಮಾನವನ ಚಿಂತನಾಲಹರಿಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ 'ಭೌತಶಕ್ತಿಯು' ರೂಪಪೊಂದಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಸ್ತುವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಅಧಿದೇವತಾಶಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವಾಗ, ರೂಪದಲ್ಲೂ, ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದುವುದು. ಮಾರೆಟ್ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು 'ಮೆಲನೇಶಿಯನ್' ಜನಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಮಾನಾ' (Mana) ಎಂಬ ಪದದ ಮೂಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದನು. 'ಹೋ' ಎಂಬ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಧಿದೇವತಾ ಶಕ್ತಿಯಾದ ಬೊಂಗಾ (Bonga) ದ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾ ಮಜುಂದಾರ್, ಅದು ಮಾರೆಟ್‌ನ ಚೈತನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುವುದು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ



ಅಧಿದೇವತಾ ಶಕ್ತಿ



ಶಕ್ತಿಯ ನೆಲೆ

[Illustration : Animism and Animatism]
Courtesy : Cultural Anthropology-By Keesing.

ವಿಮರ್ಶನಕಾರರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಮಾರೆಟ್‌ನನ್ನೂ ಟೇಲರ್‌ನ ಬಗೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಅಪವಾದಕ್ಕೇ ಗುರಿಮಾಡಿದರು. ಆದಿಮಾನವ ವಿವೇಚನಾವಂತ ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ವಿಮರ್ಶನಕಾರರು ಸಂದೇಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವರು.

ಮಾಕ್ಸ್ ಮುಲ್ಲರ್‌ನ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ವ

ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ವ'ದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪು ಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಜರ್ಮನಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಮಾಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರ್ ಭಾವಿಸುವನು. ಬಹು ಹಿಂದೆ, ಧರ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಸ್ತುಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒದಗಿ ಬಂದಿತು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಮಾಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರ್ ಈಜಿಪ್ಟ್ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಪುರಾವೆಗಳ ಆಧಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರೇಮ, ಭೀತಿ ಹಾಗೂ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆ. 'ವ್ಯಾಧಿಗ್ರಸ್ತ' (diseased) ಮನಸ್ಸು, ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು 'ಪ್ರಕೃತಿತತ್ವ' ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯ ಭಾಷಾದೋಷದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಗೊಂಡಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸೂರ್ಯೋದಯ-ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ, ಗುಡುಗಿನಿಂದ ಮಳೆ, ಗಿಡಮರಗಳು ಹೂ-ಹಣ್ಣು ಬಿಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಭಾಷಾದೋಷದ ಪರಿಣಾಮ ವೆಂದು ಮಾಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರ್ ತಿಳಿಸುವನು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸೂರ್ಯ, ಗುಡುಗು, ಗಿಡ ಮರಗಳು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ 'ಶಕ್ತಿ'ಯ ನೆಲೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುವು.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಸ್ತುಗಳು ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹ ರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ; ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಆರಾಧನೆ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ವೆಂಬ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿಮರ್ಶಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಾನವನ ಹಲವಾರು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಾಷೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದು ದೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರ್‌ನ 'ಪ್ರಕೃತಿತತ್ವ' ಧರ್ಮದ ಉಗಮದ ಬಗೆಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲಲಾರದು.

ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಬಗೆಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂರು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಳನ್ನೂ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಸಮಂಜಸವಾದ ದೃಷ್ಟಿ ಬೆಳೆಯಲು ಅವಕಾಶವಾಗುವುದು.

ಅವಲಂಬಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಮಾಲಿನೋಸ್ಕಿ ಮತ್ತು ರ್‍ಯಾಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನ್, 'ಅವಲಂಬಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ದ

(functionalism) ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಈ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು 'ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ವಿವರಣೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದುದು; ಆದರೆ ಮಾಲಿನೋಸ್ಕಿ ಹಾಗೂ ರ್‍ಯಾಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನ್ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಧರ್ಮದ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಲಿನೋಸ್ಕಿ ವ್ಯಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಧರ್ಮ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಏಕರೀತಿಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ಅನುಕೂಲಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಟ್ರೊಬ್ರಿಯಾಂಡ್' (Trobriand) ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಲಿನೋಸ್ಕಿ ಧರ್ಮದ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ನಿತ್ಯಜೀವನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರು ಉಂಟಾಗುವುದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಉದ್ವೇಗ ಸಂಭವಿಸಿ, ಸಮಾಜಜೀವನ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಜೀವನ ಕುಂಠಿತಗೊಳ್ಳುವುವು. ಮಾನಸಿಕ ಉದ್ವೇಗವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ, ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನ ನಡೆವಳಿಕೆಯ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವ ಕಾರ್ಯ 'ಧರ್ಮ'ದ್ದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಮಾಲಿನೋಸ್ಕಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ರ್‍ಯಾಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನ್ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಡೆವಳಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ನಡೆವಳಿಗೆ ಹೊಂದಿವಂತೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ನಡೆವಳಿ, ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಕಟ್ಟುಪಾಡು. ಈ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಮಾಜ ಜೀವನ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ನಡೆವಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ನಡೆವಳಿಯನ್ನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ' (Social survival) ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಇದು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವನು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಪರಿಮಿತಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲಾ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳೂ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ'ಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿವೆ. ಇದು ಅವಲಂಬಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಿರುಳು.

ಕೊನೆಯ ಮಾತು

ಇದುವರೆಗೆ, ಈ ಪುಟ್ಟ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾವನೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ

ಸಮಗ್ರ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಬಾಳೆಲ್ಲ ಈ ಭಾವನೆಗಳ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆನ್ನಬಹುದು,

ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ಜತೆಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದೊಂದಿದೆ. ಅದರ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಬೇಕು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳು, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬಾಳಿನ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪ್ರೇರಕ, ಉತ್ತೇಜಕ, ತಾರಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮುದಾಯಕ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮರಸನಾಗಲು ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದು, ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾವಾತ್ಮಕ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ಭದ್ರತೆಯ ಹಾಗೂ ಸುರಕ್ಷಿತತೆಯ ಅಂಶವನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದಾದುದು ಎಂದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಲು

ಎನ್. ವಿ. ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ

ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ, ಆ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನ ಆಳ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಹೊರಟ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿದರು. ತುಣುಕು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗಾಗಿ ಸಮಯವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಹರಹಿನಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಹಜತೆ ಹಾಗೂ ಗಾಂಭೀರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನಾಗಿ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ', 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಚಿಂತನ, ವಿಚಾರಗಳ ಹೆಚ್ಚಳದ ಆಳನಿರಾಳ, ಒಂಟಿದನಿಗಳಂತಹ ಕೃತಿಗಳವರೆಗೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರೀ ಪ್ರಪಂಚದ ಹರಹಿದೆ.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯದೆ, ಅಂದರೆ, ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಒಡೆದು ತೋರದೆ ಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿ. ಬಡತನ. ವೈರಾಗ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಭಾವಗಳು ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೂ ಹತ್ತಾರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿತಗೊಂಡರೆ. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಅಗಾಧತೆಗೆ ಹೊಂದಿದಂತೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವರ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಗಾಧ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಂತರು ಕಡಲು, ಕಾಡು, ಬೆಟ್ಟ ಇವುಗಳಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಶಾಂತಿ–ಸಮಾಧಾನಗಳು ಅಪಾರ. ಅವರ ಆತ್ಮಕಥನ ರೂಪವಾದ 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳ'ಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ಪದೇ ಪದೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವರ ಹುಟ್ಟು ನಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ "ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯವನಾದ ನಾನು ತುಂಬ ಭಾಗ್ಯಶಾಲಿ. ಪಡುವಣಿಗೆ ನಕ್ಕು ನಲಿಯುವ, ಉಕ್ಕಿ ಮೊರೆಯುವ ಸೊಕ್ಕಿ ಘರ್ಜಿಸುವ ಕಡಲಿದೆ. ಮೂಡಣಿಗೆ ಮುಖ ತಿರುಗಿಸಿದರೆ ದೂರದ ನೋಟಕ್ಕೆ ಚಿರಶಾಂತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಇದೆ........ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಎಷ್ಟು ತಣಿಸಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾರೆ. ಅಲ್ಲಿನ

ನಿಸರ್ಗ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಷ್ಟು ಸಂತೋಷ ಇನ್ನಾವುದರಿಂದಲೂ ಬಂದಿಲ್ಲ". ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿರುವ ಕಡಲ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಮಾನ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗಣನಾಂಶವಾದ ಕಡಲನ್ನು ಜೀವನದ ಅಗಾಧತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಜೀವನ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಡಲನ್ನು ಬಳಸಿರುವ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಔಚಿತ್ಯದ ವಿವೇಚನೆ ಈ ಬರವಣಿಗೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಮರ್ಥ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಡಲನ್ನು ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ಕಂಡಿರುವ ರೀತಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾವಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯ ಹೂವಯ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕತೆ ಮತ್ತು 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ರಾಮನ ಸಹಜತೆ — ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿದೆ. ಹೂವಯ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನ ಆರಾಧನೆ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಜೀವನದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಮೂಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಕುವೆಂಪು Wordsworth ನಂತಹ ಕವಿಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಆರಾಧನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಪೋಷಿತವಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅನುಭವಿಸುವಾಗ ತನ್ನನ್ನೇ ಮರೆಯುವ ಭಾವನಾಪ್ರಿಯತೆ ತನ್ಮಯತೆಗಳು—ಇವು ಹೂವಯ್ಯನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಒಂದುರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಹಜವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತವೆ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ರಾಮ ಕಡಲನ್ನು ಕಂಡ ಕ್ಷಣದಿಂದಲೆ ಮೆಚ್ಚತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ತತ್ವವೂ ಬೋಧಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಐದಾರು ವರ್ಷದ ರಾಮ 'ಅಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವುದೇನು ?' ಎಂದು ಸೋಜಿಗತೆಯೊಡನೆ ಕಡಲನ್ನು ಮೆಚ್ಚತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಬಾಲ್ಯದ ಸೋಜಿಗ ಮುಂದೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆರಾಧನೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದರ ಚಿತ್ರಣ ಸೊಗಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದಾಗ ಮನೆ ಊರುಗಳನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದವನು ಕಡಲನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಲೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಡಲು ರಾಮನ ಬಾಲ್ಯದ ಭಾವಜೀವನದ ಆನಂದವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಉಳಿಸಿಕೊಡುವ, ನೆನಪಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಡಲು ಕಥೆಯ ಹಂದರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿ ಬೆಳೆದಿದೆ.

ರಾಮ, ನಾಗವೇಣಿ ಮುಂತಾದವರಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಡಲು ಸಹ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಇತರ

ಪಾತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಹರಡಿದೆ. ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ನಾಗವೇಣಿ ಕಡಲನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದಾಗ ಅಳುವೆಯಿದ್ದ ಜಾಗ ದಿನ್ನೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ನಾಗವೇಣಿಗೆ ಬದುಕನ್ನೆದುರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ತುಂಬಿದ ಕಾಲ ಕಡಲ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಗವೇಣಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಿಸಿದ್ದ ಅಳುವೆಯೇ ಮಾಯವಾಗಿರುವ ವಿಷಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಬದುಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಕಾಲದ ಕ್ರಿಯಾ ಶಕ್ತಿ ಇವನ್ನು ಕಡಲಂತಹ ಸ್ಥಿರವಸ್ತುವಿನ ರೂಪಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪಾತ್ರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಡಲು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ಕಾರಂತರ ಕಲಾವಿದರು ಕಂಡಂತೆ, ಎರಡು, ಮಿಕ್ಕ ಪಾತ್ರಗಳ ನಿರ್ಲಿಪ್ತದೃಷ್ಟಿ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ರಾಮ, 'ಮೊಗಪಡೆದಮನ'ದ ವ್ಯಾಸ ಕಡಲನ್ನು ಕಲೆಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಡಲಿನಿಂದ ಸಿಕ್ಕ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆನಂದ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸರಸೋತಿ ಪಾರೋತಿಯರು ಕಡಲಿನ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಭಟಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವವರು. ಮಗುವಿಗೆ ಹಪ್ಪಳ ಸುಟ್ಟುಕೊಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಕಡಲಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲೇನೂ ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮನೆಬದುಕಿನ ಅತ್ಯಂತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ನೆಚ್ಚಿಗೆಯುಳ್ಳ ಅವರಿಗೆ ಕಡಲಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಕೊಡುವಷ್ಟು ಪುರುಸೊತ್ತೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಈ ಭಾವಕ್ಕೆ ಕಡಲ ಪ್ರಸಂಗದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೇ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಒಲೆ ಉರಿಸುವ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಾಗಿ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಒಮ್ಮೆ ಜಲಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದು ಐತಾಳರು ನೀರಿಗೆ ಧುಮುಕಿ ಅವರನ್ನು ಎಳೆದು ತರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಡಲ ಅರ್ಭಟಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಕೊಡದೆ ಬದುಕಿನ ಚಿಕ್ಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೂ ಮನಸ್ಸುತೊಡಗಿಸುವ ಅವರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ನಾಗವೇಣಿ ಈ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ, ಕಡಲಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ. ಕಲೆ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳ ವರೆಗೆ ಕಡಲನ್ನು ಎಳೆಯದಿದ್ದರೂ ಕಡಲಿಗಾಗಿ ಕಡಲನ್ನು ಕಂಡವಳು ಅವಳು. ಸಂಕಟಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೂ ಬದುಕಿನ ಆಸೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ನಾಗವೇಣಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಸುವಂತೆ ಕಡಲನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಅತ್ತೆ ಅಜ್ಜಿಯರಿಗಿಲ್ಲದ ಸಮಯಾವ-ಕಾಶವೂ ಅವಳಿಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಮನ ಕಡಲ ನೆಚ್ಚಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಮನೋಭಾವವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಒಂದು ದಾರುಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಡಲು ನಾಗವೇಣಿಯ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಪ್ರಯತ್ನ ವಿಫಲವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಕಡಲು ಅವಳ ಜೀವನಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆಯ ವಸ್ತು ಕಡಲುಪ್ರತೀಕಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಋಣಿಯಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಮುಂದುವರೆದಂತೆ ಗೊಂದಲ ಮತ್ತು ಕೃತಕತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ನಿಷ್ಕಳಂಕ ಹಾಗೂ ಶುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಗುಣಗಳ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುವ ಇಚ್ಛೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ ; ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಶಾಂತಿಕೊಡುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಹೊರತು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಹೊರಟ ಕಾದಂಬರಿ 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಗೆ ಕಡಲನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಾಗವೇಣಿ ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೊರಡುವಾಗ ತನ್ನದಾಗಿ ಉಳಿದಿರದ ಮನೆಯನ್ನು ಹೆಸರಿಗಾದರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ರಾಮನಿಗೆ ಕಡಲೆಂದರೆ ಜೀವ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿಗಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಚಾರದಿಂದಾಗಿ ಮುಂದೆ ಅವನಾಸೆ ಪೂರೈಸುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ತಾನಾಗಿ ತಡೆಯಬಾರದು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ರಾಮನ ಮತ್ತು ಅವಳ ಕಡಲ ಪ್ರೇಮ, ಅವರ ಮುಂದಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ರಾಮ ತನ್ನ ತಾತ ಅಜ್ಜಿಯರು ಬದುಕಿದ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಮರಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಡಲನ್ನು ಯಾವ ನಾಗರಿಕ ಭಾವದ ಸೋಂಕೂ ಇಲ್ಲದೆ ಆರಾಧಿಸತೊಡಗುವ ರಾಮನಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲೇ ಕಡಲಿಗೂ ಕಲೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವಂತಹ ಅನುಭವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಯಿಯ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಪಿಟೀಲುವಾದನ ಕೇಳುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಸಂಗೀತ. ಪಿಟೀಲು ಒಂದೂ ಕಾಣಿಸದೆ ಮನೆ. ಅಳುವೆ, ಸಮುದ್ರ ಎಲ್ಲಾ ಕಂಡ ಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಗೆ ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿಸುವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥೈಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆಯೆನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ರಾಮ ಯಾವ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆಯ ಬಲವಿಲ್ಲದೆಯೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪೂರ್ತವಾಗಿ ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ಹೊಳೆಯದಿದ್ದರೂ ಮುಂದೆ ಕಲೆಯನ್ನು ಜೀವನದ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಅವನ ಮನೋಭಾವ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಆಸೆಯಿಂದ ಕೋಡಿಯ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ದೂರವಾಗುವ ರಾಮ ಕೋಡಿಯ ಶಾಂತತೆಗೂ ಮುಂಬಯಿಯ ಗೊಂದಲಮಯ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಿಯವಸ್ತು ದೂರವಾದಾಗ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಯಸ್ಕಾಂತವಾಗತೊಡಗುವಂತೆ ರಾಮ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ತನ್ನೂರಿನ ಕಡಲನ್ನು ತಾನೆಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿಸುವೆನೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣುತ್ತಾನೆ. ಸಮುದ್ರ ಅವನ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳತೊಡಗುವುದು ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿಯೆ. ಸೋವಾಳ ಕಲಾಗೃಹದಲ್ಲಿ ಕಡಲನ್ನು ನೆನೆದು ಪಿಟೀಲು ನುಡಿಸಿದಾಗ ಅವನ ಭಾವತೀವ್ರತೆ ತಂತಿಗಳನ್ನು ಮೀಟಿ ನೋವಾಳ ಹೃದಯವನ್ನು

ತಲುಪುತ್ತದೆ. ನೋಡಾ "ನಮ್ಮ ಊರಿನ ಕಡಲು ಅದೆಷ್ಟೊಂದು ಸುಂದರವಾದುದು" ಎಂದು ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಕಡಲಿನ ಸಹಜ ನಾದಗುಣ ಲಯಗಳು ರಾಮನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಸಂಗೀತವಾಗಿ ಪದಪಟ್ಟು ಪಿಟೀಲಿನ ಮೂಲಕ ಹರಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ನೋಡಾಳಿಂದ ಚಿತ್ರಕಲೆ ಕಲಿತ ಅವನು ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸ ಬಯಸುವುದೂ ಕಡಲನ್ನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಲಾಸ್ವಾದಕ್ಕೆ ಕೋಡಿಯ ಕಡಲಿನ ಬಗೆಗಿನ ತನ್ನ ಅನುಭಾವವನ್ನು ತಲುಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ಅವನು ಒಂದು ಚಿತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರುವರ್ಷ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರು ವರ್ಷದ ಕಡಲ ನಿರಂತರದರ್ಶನ ಉತ್ತಮ ಚಿತ್ರರಚನೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿ. ಅವನ ಆರಾಧನೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಅನುಕೂಲ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಲು ರಾಮನಿಗೆ ಕಡಲು ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮದ್ರಾಸ್ ಅಥವ ಮುಂಬಯಿಯ ಕಡಲುಗಳು ದೊಡ್ಡಾಗಿ ಸೋತು ಮಲಗಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿ ಕೋಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಕಡಲನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಆಸೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂಬಯಿಯನ್ನು ಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕೋಡಿಯನ್ನು ಮರಳಿ ಸೇರುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಕಡೆಗಿನ ಕಡಲುಗಳು ಪ್ರೇರಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಡಲು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವಂತೆ ಮೊರೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ತನ್ನ ಅಗಾಧಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲೆಗಳ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಕಡಲೇ ಕಲಾವಿದನ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಹಜತೆಯ ಕಡೆಗಿನ ಒಲವು ಈ ಮನೋಭಾವದ ಮೂಲಕ ಮಿಂಚುತ್ತದೆ.

'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ರಾಮನಂತೆ 'ಮೊಗ ಪಡೆದ ಮನ'ದ ವ್ಯಾಸನೂ ಕಡಲನ್ನು ಕಲಾಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡವನು. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಕಡಲು ಉತ್ಸಾಹ ನೀಡಿ ಅವರ ಜೀವನವನ್ನೂ ಕಲೆಯನ್ನೂ ತುಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ಜೀವಂತ ನಿರ್ಮಿತಿಯಾದ ರಾಮನ ಪಾತ್ರ 'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ'ದಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ವ್ಯಾಸ ತನ್ನ ಕಡಲಿನ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಕನಸು ಕಂಡಾಗ ಕೋಡಿಯ ರಾಮರಾಯನ ಸಂಗೀತದ ಕಲ್ಪನೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಹಾಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಕಲೆಯೊಳು ಅವರ ಕಲಾಪ್ರೇಮದಷ್ಟೇ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಕಾರಣ ಕಡಲೇ. ರಾಮನ ಪಾತ್ರದ ಸೃಜತೆ 'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ'ದ ಅಂಶವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು ಸೋಜಿಗವುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಮ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯ ವೈಷಮ್ಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ರಾಮ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿ, ಅನಂತರ ಕಲೆಗೂ ಕಡಲಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಲೆಯನ್ನು

ರೂಪುಗೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯದು. ವ್ಯಾಸ ನೇರವಾಗಿ ಕಲಾರಂಗಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅನಂತರ ಅದರ ಹೊಂದಿಕೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವನು. ವ್ಯಾಸನ ಕನಸುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ರಾಮನವರಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಕೂಲಕರವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ದಾಟಿ ಕಲಾವಿದನಾಗುವ ಕನಸನ್ನು ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ನನಸಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಾಸ ತನ್ನ ನೃತ್ಯ ಸಂಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ ಅವನ ಅನುಭವದ ಮಿತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಡಲ ಬಗೆಗಿನ ಅವನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ಮೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸನ ದೊಡ್ಡಗುಣವಾಗಿ ತೋರುವ ಕಡಲನೃತ್ಯ ವ್ಯಾಸನ ಸಮುದ್ರದ ಬಗೆಗಿನ ಸಂವೇದನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಮ ಕಡಲನ್ನು ಕಂಡು ಅದರ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದ. ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರ ದರ್ಶನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವನು. ವ್ಯಾಸನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅನುಭವದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸಮುದ್ರದ ಪ್ರತೀಕಾರವನ್ನು' ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಸಮುದ್ರದಿಂದಲೇ ದೊರೆತ ಅನುಭವ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ಸಾಲದೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಸ ಕ್ರಿಯೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ಪಾತ್ರ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ತವಕಿಸುವ ರಾಮ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಬಂಧಿತನಾಗದೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಸ ಕಾರಂತರ ಕಲೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಹೊರಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಾಸನ ಅನುಭವಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ 'ಮೊಗಪಡೆದಮನ'ದ ವ್ಯಾಸನ ಕಲಾಕೃತಿಗೆ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ರಾಮನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಗಾಗಿ ಬಯಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸನ ಪಾತ್ರದ ಅಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಕಡಲನೃತ್ಯದ ವಿವರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರಂತರು ತುಂಬ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾಗದ ಭಾವಪೂರ್ಣವೆನಿಸುವ ಭಾಷೆ ನೃತ್ಯದ ವರ್ಣನೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸ ಕಡಲಿನ ಅಲೆಗಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಬಳಸುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಗುರಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಅಲೆಗಳು. ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪೂರ್ಣಾಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಮಕ್ಕಳು — ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಸಮುದ್ರದ 'ಸಹಜ' ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ರಾಮ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರ ಮೂಲಕ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಾರಂತರ ಕಲಾವಿದರು ಜೀವನ ಮಾರ್ಗಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂಬಯಿಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಜೀವನದ ಕೃತಕತೆ ಮತ್ತು ಆಡಂಬರಗಳ ಹೆಚ್ಚಳ ಅವರನ್ನು ಕಾಡಿ ಬೇಸರಪಡಿಸುವುದು. ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಗೊಂದಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಶಾಂತ ಸಹಜಗಳ ಈ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಕಡಲನ್ನು ಅದರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುವುದರ

ಮೂಲಕ ತಾವು ಹುಟ್ಟಿದ ನೆಲದ ಸೆಳೆತವನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಡಲು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಮತ್ತು ತಾಯ್ನಾಡಿನ ಒಲವುಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ವಸ್ತುವಾಗಂತ್ತದೆ.

'ನಂಬಿದವರ ನಾಕ ನರಕ'ದಲ್ಲಿ ಕಡಲು ರಾಘವನ ಕುತೂಹಲದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ದೂರದ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದು, ಕಡಲನ್ನು ಕಾಣುವ ಆಸೆಯಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದ ರಾಘವ ಅಣ್ಣನ ಮದುವೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಂಕರಯ್ಯನ ಊರು ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಡಲನ್ನು ಕಂಡು ಆನಂದಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಡಲಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಅಪ್ಪರ್ತರ ಅನುಭವವಾಣಿ. ಕಡಲನ್ನು ದೇವರ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಶಾಲತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ 'ಜೀವನ ನಾವು ಕಂಡಂತೆ' ಎಂಬ ಸ್ವಯಂರೂಪಿತವೆನಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಪಾರ ಮತ್ತು ಅನಂತವಾದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಡಲನ್ನು ಹೋಲಿಸಿರುವ ಈ ರೀತಿ ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ.

ಕೆಲವು ಕಡೆ ಉಪಮೆ ಅಥವ ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಕಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗ ಗೊಂಡಿದೆ. ನಾಗವೇಣಿಗೆ ಭಜನೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ 'ಎದುರಿಗೆ ದೇವರ ಮೂರ್ತಿ ನಿಂತಿದ್ದರೂ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಳುವೆಯ ನೀರು ಹರಿಯುತ್ತಿರು'ತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಳುವೆ' ತನ್ನ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕಡಲಿನ ಭೋರ್ಗರೆತ ಅವಳ ಭಾವನೆಗಳ ತಾಕಲಾಟದ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ 'ಇನ್ನೆಷ್ಟು ದಿನ ಕಡಲಿನ ತೆರೆಗಳನ್ನೆಣಿಸುವುದು' ಎನ್ನುವಾಗ ಅವಳ ಜೀವನದ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿದೆ.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಕಡಲು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಿಂಚುತ್ತ ಒಂದೆರೆಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಾತ್ರ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಕಡಲಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಕಡಲಿನಿಂದ ಅಭಿನ್ನವೆನಿಸುವ ಜೀವನರೀತಿಯ 'ಚೆಮ್ಮೀನ್', Old man and the Sea' ನಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಗಣನೀಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಡಲ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮೆಚ್ಚಿದಷ್ಟು ಮತ್ತು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಂದಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. Old man and the Sea ಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟ ವನ್ನಾಗಲೀ, 'ಚೆಮ್ಮೀನ್'ನ ಜೀವನದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಕಡಲಿನ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅವಶ್ಯ ಕತೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರೆವು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕಾರಂತರ ಅಸಮರ್ಥತೆ ಅಲ್ಲ — ಅವರು ಅಂತಹ ಸಮಗ್ರವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದು.

ರೈಲಿನಲ್ಲಿ

ಕೆ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಗೌಡ

ಯಾಕ ನೋಡ್ತೀರಿ ಹೀಂಗಾ
ನಾನೂ ಮನುಸ್ಯಾನ ಹಾಂಗಾ
ಛಿಗ್ದಿ ಆಶ್ಚರ್ಯದ್ವಾಂಗ
ಚಿಗಿರಿ ನೋಡ್ದ್ಯಾಂಗ ನೋಡ್ತೀರಿ
ಸಾವ್ಕಾರ್ ಬುದ್ಧಿ ತೋರ್ತೀರಿ
ನಾನು ನಿವ್‌ಹಾಂಗ ಮನುಸ್ಯಾ
ಕೈ ಕಾಲಿರುವ ಮನುಸ್ಯಾ
ಮೈ ಮ್ಯಾಲೊಂದಿಷ್ಟು ಬಟ್ಟಿ (ಬರಿ) ?
ಹೊಟ್ಯಾಗೊಂದಿಷ್ಟು ರೊಟ್ಟಿ (ಪುರಿ) ?
ಇಲ್ಲದಕ್ಕೀಂಗ ಆಗೀನಿ
ಅಕರಾಳ ವಿಕರಾಳ ಕಾಣ್ತೇನಿ
ನಾನು ನಾಯಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ರೀ
ನಾನೇನೂ ಮಾಡೋದಿಲ್ರೀ
ಕಳ್ಳ್‌ನಂತಾ ತಿಳಿದೀರಾ ?
ಯಾಕ್ರೀ ಯಾಕೀ ನೋಟಾ
ಊರು ಬರೋ ಮಟಾ
ನಿಂದ್ರಾಕ ಸ್ವಲ್ಪ ಜಾಗಾ
ಕೊಟ್ಟು ಕಾಪಾಡ್ರೀಗಾ
ಇನ್ನೂ ಅನ್ಮಾನೇನ್ರೀ
ಮಾಡೋದಿಲ್ಲ ನಿಮ್ಗೇನು
ನಾಯಿ ನಮಗಿಂತೆಷ್ಟೋ
ಪಾಲುತ್ಮ ನಿಮ್ ಕಣ್ಣಾಗ
ಇರುತಾವಿಲ್ಲಿ ನಿಮ್ ಹಾಗ

ಸ್ವಾಮೇರ ನಿಮ್ಮಡಬ್ಬ್ಯಾಗ
ಸಾವುಕಾರ್‍ರು ಈ ಗಳಿಗ್ಯಾಗ
ನಾನು ನಿಮ್‍ಹಾಂಗ ಮನುಸ್ಯಾ
ಅಲ್ಲ ಅಡವ್ಯಾಳ ಮುಂಸ್ಯಾ
ಯಾಕ ನೋಡ್ತೀರಿ ಹೀಂಗ
ನಾನು ಮನುಸ್ಯಾನ ಹಾಂಗ

ಕುಂಜಾರುಗಿರಿ: ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಪಿ. ಗುರುರಾಜ ಭಟ್ಟ

I

ಕುಂಜಾರು ಎಂಬ ಊರು ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲೇ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಈ ಊರಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ತುಳು ನಾಡಿನ ದುರ್ಗಾಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರವು ಕುಂಜಾರಿನಲ್ಲಿದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯರಾದ ಹಾಗೂ ದ್ವೈತಮತ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ತವರೂರು ಕುಂಜಾರು. (ಕುಂಜಾರಿನ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಪಾಜಕಕ್ಷೇತ್ರ) ತುಳು ನಾಡಿನ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಶ್ರೀ ಪರಶುರಾಮ ದೇಗುಲವು ಕಂಡು ಬರುವುದು ಕುಂಜಾರಿನಲ್ಲಿ. ಈಗಿರುವ ಪರಶುರಾಮಮೂರ್ತಿಯು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲವಾದರೂ ಈ ಸ್ಥಳದ ಇತಿಹಾಸವು ಕ್ರಿ.ಶ 10ನೇ ಶತಮಾನದಷ್ಟಾದರೂ ಹಳಗಾಲದ್ದಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಯಾತ್ರಾಸ್ಥಳವೂ ಆಗಿದೆ. ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲೇ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಪೆನ್ನಲಾದ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯರ ಗರಡಿಯಿರುವುದೂ ಕುಂಜಾರಿನಲ್ಲಿ.

ಕುಂಜಾರು ಉಡುಪಿಯಿಂದ ಸುಮಾರು ಏಳು ಮೈಲು ಆಗ್ನೇಯಕ್ಕಿದೆ.

'ಕುಂಜಾರು' ಎಂಬ ಸ್ಥಳನಾಮವು ಒಂದು ಕೂಡುನುಡಿ. 'ಕುಂಜ' ಮತ್ತು 'ಆರು' ಎಂಬ ಎರಡು ಮೂಲಪದಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಹೆಸರು. 'ಕುಂಜ' ಎಂದರೆ 'ಪೊದೆ' ಹಾಗೂ 'ಪೊದೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಎತ್ತರವಾದ ಪ್ರದೇಶ'ವೆಂದೂ, 'ಆರು' ಎಂದರೆ ನದಿಯೆಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು. ಕುಂಜಾರು ಎಂಬ ಈ ಸ್ಥಳದ ಸಮೀಪ ನದಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಡಿನಿಂದ ಪರಿವೃತವಾದ ಎತ್ತರ ಪ್ರದೇಶವೂ ಇದೆ. ಈ ನದಿಯ ಹೆಸರು 'ಪಾಪನಾಶಿನಿ' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಬೆಟ್ಟವು ಸೌಂದರ್ಯದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಊರಿಗೆ ಕುಂಜಾರೆಂಬ ಹೆಸರು ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕುಂಜಾಲ. ಕುಂಜ ಬೆಟ್ಟು, ಕುಂಜರ್ಪ. ಕುಂಜತ್ತ ಬೈಲು. ಕುಂಜತ್ತಾಡಿ, ಕುಂಜತ್ತೊಡಿ, ಕುಂಜೋಡಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಕುಂಜವೆಂಬ ಪೂರ್ವ ಪದದಿಂದ ಹೊರಟವುಗಳು. ಪುತ್ತೂರು ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕುಂಜಾರೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಊರಿದೆ.

2

ಕುಂಜಾರು ಗಿರಿಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಯಾವ ದಾಖಲೆಗಳೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಕುಂಜಾರ್ ದಲ್ಲಿ ದುರ್ಗೆಯ ಆರಾಧಿತ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಇತಿಹಾಸದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಾಗಿದ್ದ ಡಾ| ಪಾಲ್ತಡಿಯವರು **ಮಾರ್ಕಾಂಡೇಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ** ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾದ 'ಕುಂಜರಧರೀ' ಎಂಬ ಸ್ಥಳವು ಕುಂಜಾರು ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸತ್ಯವಾಗಿರಲೂ ಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕಷ್ಟೆ. ಶಿಲ್ಪರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಊರು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಂತೆ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 15ನೇ ಶತಮಾನದ ಒಂದು ಶಿಲಾಲೇಖವು 'ಕುಂಜಾರಿಯಬೆಟ್ಟ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಕುಂಜಾರಿನ ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಪಾಜಕಕ್ಷೇತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಇದೆ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ 'ಪಾಜೇಯಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಪಾಜಕ ಕ್ಷೇತ್ರ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಊರು ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದೊಂದೇ ಆಗಿದೆ. **ಸುಮಧ್ವ ವಿಜಯಕ್ಕೆ** ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಶ್ರೀ ನಾರಾಯಣ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರು ಪಾಜಕಕ್ಷೇತ್ರದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. "ವಿಶ್ವಪಾಜಾತ್ ವಿಶ್ವಪಾಲಕಾತ್ ಅಜಾತ್ ರಾಮಾತ್ ನಿಯಂತ್ರಾತ್ ಸತತ್ರ ಪರಿಪೂರ್ಣಾದಿನಾ ತೀರ್ಥಂ ಜಜಾರೇತಿ."

ಪಾಜಾತ್ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದವು ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಪದ. ಸ್ಥಿರತೆ, ಚೈತನ್ಯ, ಶಕ್ತಿಯುಕ್ತತೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೀಯುವ ಶಬ್ದವಿದು. 'ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಪೃಥಿವಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಇದೆ. **ಸುಮಧ್ವವಿಜಯ**ದಲ್ಲಿ ಕುಂಜಾರುಗಿರಿಯನ್ನು 'ವಿಮಾನಗಿರಿ' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಎತ್ತರವಾದ ಬೆಟ್ಟವು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 'ವಿಮಾನಗಿರಿ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತರೂಪದ ಹೆಸರನ್ನು ತಾಳಿರಬಹುದು. ಇದು ಸಾಂಕೇತಿಕಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಹೆಸರಷ್ಟೆ.

ಕುಂಜಾರಿಗೆ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ಕುದ್ಯಾಲು' ಎಂದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಕರೆಯುವುದೂ ಉಂಟು. 'ಕುದ್ಯಾಲು' ಎಂದಾಗ ಒಂದು ಕತೆ ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಆದರೆ 'ಕುಂಜಾರು' ಮತ್ತು 'ಕುದ್ಯಾಲು' ಸಾಧಾರಣ ಸಮಾನ ಪದಗಳಾಗಬಹುದೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಆಲು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಸ್ಥಳ'ವೆಂದೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ಕುದುಪ' ಎಂದರೆ ಬೆಟ್ಟ, 'ಕುಕ್ಕು' ಎಂಬರ್ಥವುಳ್ಳ 'ಕುದು' ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೊರಟ ಪದವೂ ಆಗಬಹುದು. ಕುಂಜಾರಿನ ನಾಲ್ಕು ಮೈಲಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಕುರಾಲು (ಪಾದೂರು) ಇದೆ. ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರದೇಶವು ಬಯಲು ಮತ್ತು ದಟ್ಟವಾದ ಕಾಡುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಿರಬೇಕು.







ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರತಿಮೆ. ಶ್ರೀ [illegible] ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದದ್ದು

3

ಕುಂಜಾರಿನ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಾದೇವಿಯ ಆರಾಧನೆಯು ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ದೇವಿಯ ಉಪಾಸನೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪಸರಿಸಿದ್ದು ನಾನಾ ರೂಪಗಳಿಂದ ಜನರ ಭಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಪ್ತಮಾತೃಕಾ, ದುರ್ಗಾಭಗವತಿ, ಮಹಿಷಮರ್ದಿನಿ, ಮಹಿಷಾಸುರ ಮರ್ದಿನಿ, ಚಂಡಿಕಾ, ಕಾಳಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಮೂಕಾಂಬಿಕಾ, ರಾಜರಾಜೇಶ್ವರಿ, ಸರಸ್ವತಿ, ಪಾರ್ವತಿ, ಶಂಕರಿ, ನಾರಾಯಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸನೆಯು ರೂಢಿಗೊಂಡಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಷಾಸುರ ಮರ್ದಿನಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಷಮರ್ದಿನಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದೆಂದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

"ಜಾತವೇದಸೇ ಸುನವಾಮ ಸೋಮಮರಾತೀಯತೋ ನಿದಹಾತಿ ವೇದಃ। ಸ ನಃ ಪರ್ಷದತಿ ದುರ್ಗಾಣಿ ವಿಶ್ವಾ ನಾವೇವ ಸಿಂಧುಂ ದುರಿತಾತ್ಯಗ್ನಿಃ॥" ಎಂಬ ವೇದ ಮಂತ್ರದಿಂದಲೂ ನಾವು ನಿತ್ಯಪಾರಾಯಣ ಮಾಡುವ **ಶ್ರೀಸೂಕ್ತ**ದಿಂದಲೂ ದೇವಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ದೇವಿ, ಜ್ಞಾನದ ನಿಧಿ ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

4

ಕುಂಜಾರಿನ ಬೆಟ್ಟವು ಸಮುದ್ರಮಟ್ಟದಿಂದ ಸುಮಾರು 400 ಅಡಿ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿದೆ. ಬೆಟ್ಟದ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗುಹೆಗಳಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಹೆಗಳು ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಗುಹೆಗಳಾಗಿರಬಹುದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯು ಮುಂದಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ಬೆಟ್ಟವು ದಟ್ಟವಾದ ಅಡವಿಯಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಏರಲು ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದ ದಾರಿಗಳಿವೆ. ಪೂರ್ವ, ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕುಗಳ ದಾರಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸುವಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಸುಮಾರು ಐದಾರು ಮೈಲು ದೂರದವರೆಗಿನ ನೆರೆಹೊರೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರದೇಶಗಳೂ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು.

ಬೆಟ್ಟದ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 10.000 ಚ.ಅ. ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಬಹುದಾದಷ್ಟು ಸ್ಥಳವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಾದೇವಿಯ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಈಗಿರುವ ಕಟ್ಟಡ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ದೇವಾಲಯವು ಒಂದೆರಡು ಸಲ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವಾದಂತೆ ಐತಿಹ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಾಭಿಮುಖವಾಗಿರುವ ಈ ದೇಗುಲದ ಎದುರುಗಡೆ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲು ಗೋಪುರಗಳಿವೆ. ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ಮುಂದೆ ಹೋದಾಗ ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಾಪಥವಿದೆ. ಈ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ

ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಗಮ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಸಿಗುವಂತೆ ಸಪ್ತಮಾತೃಕಾ ಕಲ್ಲುಗಳೂ, ಬಲಿಕಲ್ಲುಗಳೂ ಇವೆ. ಗರ್ಭಗೃಹದ ಎದುರುಗಡೆ ಮುಖಮಂಟಪವಿದೆ. ಇದನ್ನು ತೀರ್ಥಮಂಟಪವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಮಂಟಪವು ಗರ್ಭಗೃಹಕ್ಕೆ ಸಮ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಗರ್ಭಗೃಹವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಎರಡು ಆನೆ ಕಲ್ಲುಗಳಿವೆ. 'ಆನೆ ಕಲ್ಲು' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗ ತುಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಗರ್ಭಗೃಹವು ಸಮಚತುರಸ್ರವಾಗಿದ್ದು ಸುಮಾರು 3 ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಮಹಿಷಾಸುರಮರ್ದಿನಿ ವಿಗ್ರಹ ವನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಗರ್ಭಗೃಹದ ಸುತ್ತಲೂ 2 ಅಡಿ 3 ಇಂಚು ಅಗಲದ ಒಂದು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಾಪಥವಿದೆ. ಗೋಡೆಯಿಂದ ಪರಿವೃತವಾದ ಈ ಪಥದ ಸುತ್ತಲೂ 2 ಅಡಿ **3** ಇಂಚು ಅಗಲದ ಒಂದು ಜಗಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿ ಅದು ಮರದ ಝಲ್ಲರಿಯಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ದೇಗುಲಕ್ಕೆ ತಾಮ್ರದ ತಗಡುಗಳ ಹೊದಿಕೆಯಿರುವ ಎರಡು ನೆಲೆಯ ಮಾಡುಗಳಿವೆ. ಕಳಸವು ಗರ್ಭಗೃಹದ ಮಾಡಿನ ತುದಿಯಲ್ಲಿರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಸುತ್ತಲೂ ಅಂಬಲಗಳಿವೆ. ಈಗ ಇವುಗಳಿಗೂ ತಾಮ್ರದ ಹೊದಿಕೆಯ ಮಾಡುಗಳಿವೆ. ದೇವಾಲಯದ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಧಾನ ಬಲಿ ಪೀಠವು ಅರ್ವಾಚೀನ. ಅದರ ಸಮೀಪವಿರುವ ಧ್ವಜಸ್ತಂಭವು ಸುಮಾರು 45 ಅಡಿ ಎತ್ತರವಾಗಿದ್ದು ತಾಮ್ರದ ತಗಡುಗಳ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಕವಚಗಳಿಂದ ಹೊದೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಗರ್ಭಗುಡಿಯೊಳಗಿರುವ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ದೇವತೆಯಾದ ಶ್ರೀದುರ್ಗಾದೇವಿಯ ನಿರ್ದೇಶವು ಮಹಿಷಾಸುರ ಮರ್ದಿನಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಭವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರ್ತಿಯು 'ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ' ಶಿಲೆಯಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಸುಮಾರು 3 ಅಡಿ ಎತ್ತರವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದ್ದು 1½ ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಪಾಣಿಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಪದ್ಮಪೀಠದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ವಿಗ್ರಹವು ಸಾಧಾರಣ 1000 ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನವಿರಬಹುದು. ತುಳು ನಾಡಿನ ಇತರ ಮಹಿಷಾಸುರಮರ್ದಿನಿ ವಿಗ್ರಹಗಳಿಗೂ ಈ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ದೇವಿಯು ಚತುರ್ಭುಜವುಳ್ಳವಳು. ಬಲ ಮೇಲ್ಗೈಯಲ್ಲಿ ಚಕ್ರವೂ ಎಡ ಮೇಲ್ಗೈಯಲ್ಲಿ ಶಂಖವೂ. ಬಲ ಕೆಳಗೈಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಶೂಲವೂ ಎಡಕೆಳಗೈಯಲ್ಲಿ ಧನುಸ್ಸೂ ಆಯುಧಗಳಾಗಿರುವ ಮೂರ್ತಿಯಿದು. ಅಷ್ಟಭುಜಾಂಗೀಂ ಮಹಿಷಸ್ಯ ಮರ್ದಿನೀಂ ಸಶಂಖಚಕ್ರಾಂ ಶರಶೂಲಧಾರಿಣೀಂ॥ ತಾಂ ದಿವ್ಯ ಯೋಗೀಂ ಸಹಜಾತವೇದಸೀಂ ದುರ್ಗಾಂ ಸದಾ ಶರಣಮಹಂ ಪ್ರಪದ್ಯೇ" ಎಂಬುದು ಇವಳ ಧ್ಯಾನ ಮಂತ್ರ.

ವಿಗ್ರಹದ ಕಿರೀಟವು ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದ್ದೆಂದು ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಕಿರೀಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಿಕ್ಕದಾದೊಂದು ಶಿರಶ್ಚಕ್ರವೂ ಕಾಲಬುಡ ದಿಂದ ತಲೆಯವರೆಗೆ ಲಾಳಾಕಾರದ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಪ್ರಭಾವಳಿಯೂ ಇದೆ. ಧನುಸ್ಸು ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಹಾದ ದೀರ್ಘವಾಗಿದೆ. ತ್ರಿಶೂಲವು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದ್ದು ಮಹಿಷಾಸುರನ ತಲೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿಹಿಡಿದಂತೆ ಇದೆ. ತ್ರಿಶೂಲದ ಕವಲುಗಳು ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿದ್ದು

ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯಿಂದ ಮಹಿಷಾಸುರನನ್ನು ಇರಿದಂತೆ ನಿರ್ದೇಶ. ಮಹಿಷಾಸುರನು ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಆತನು ನಿಸ್ಸಹಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಆತನ ಪತನವಾಗಿದೆ. ದೇಹವು ನೆಲಕ್ಕೆ ಒತ್ತಿ ಇರಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ದೇವಿಯು ಅಸುರನ ಕಾಲಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಲಿನಿಂದ ತುಳಿದಿದ್ದಾಳೆ. ದೇವಿಯ ಎಡಕಾಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಬಗ್ಗಿದಂತೆ ನಿರ್ದೇಶವಿದೆ. ಮುಖವು ಸೌಮ್ಯವಾಗಿ ಲಾವಣ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವದಿಂದಿದೆ. ಉಡುಗೆಯು ಸೊಂಟದಿಂದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇಳಿದಿದೆ. ಯಜ್ಞೋಪವೀತ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ ಮೂರ್ತಿಯಿದು. ದೇವಿಯು ಸ್ಕಂದಭಂಗಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಈ ದೇಗುಲವು ಇತ್ತೆಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಶತಮಾನವಾದರೂ ಹಿಂದೆ ಈ ದೇವಗೃಹವು ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇಗುಲವು ಹುಲ್ಲಿನ ಚಾವಣಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರಬೇಕು. ದೇವಿಯ ವಿಗ್ರಹವು ಧ್ವಜಸ್ತಂಭದಿಂದ ಸುಮನೋಹರವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಮೂಲಸ್ಥಾನದೇವತೆಯು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಡುವಾಗಲೇ ಮಾಡಿದ ಬಲಿಮೂರ್ತಿಯು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದು 20. ಸೆ.ಮೀ., ಎತ್ತರವಾಗಿದ್ದು ವಿಶೇಷರೀತಿಯ ಬಿಂಬವಾಗಿದೆ. ಚಕ್ರ ಶಂಖಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಎಡಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ ಮೂರ್ತಿಯು ಕ್ರಿ.ಶ 10-11ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ವಾಚೀನವಲ್ಲ. ದೇವಿಯ ವಾಹನವಾದ ಸಿಂಹವು ಕಾಲುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

5

ಇಷ್ಟರ ತನಕ ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗೋಕರ್ಣದಿಂದ ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿಯ ತನಕ ಚಾಚಿಕೊಂಡ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟಗಳ ಕೆಳಗಣ ಈ ಭೂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪರಶುರಾಮನಿಗೆಂದು ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ದೇಗುಲವು ಕುಂಜಾರಿನ ಹೊರತಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿ' ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದ ಈ ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆತನ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಈ ದೇಗುಲವಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಗುಡಿಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ದುಸ್ತರವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಕಲ್ಬರಹಗಳಾಗಲೀ ತಾಮ್ರಶಾಸನವಾಗಲೀ ಇಷ್ಟರತನಕ ದೊರಕಲಿಲ್ಲ.

ಪರಶುರಾಮ ಗುಡಿಯು ಶ್ರೀ ದುರ್ಗಾದೇವಿಯ ಬೆಟ್ಟದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಒಂದು ಮಧ್ಯಪ್ರಮಾಣದ ವಿಶಾಲವಾದ ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಮೂಡು ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಬಂಡೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವು, ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲು

ಗಳನ್ನು ಕಡಿಯುವ ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಾಳಾಗಿದೆ. ಗುಡಿಯ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯವು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಇದೆ.

ಪರಶುರಾಮ ಗುಡಿಯು ಚಿಕ್ಕದಾದೊಂದು ದೀರ್ಘ ಚತುರಸ್ರವಾದ ಕಟ್ಟಡವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕವಾದುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗುಡಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವಿದೆ. ಗರ್ಭಗುಡಿಯೊಳಗೆ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಅಡಿ ಎತ್ತರವುಳ್ಳ ಶಿಲಾಪ್ರತಿಮೆಯು ಭಾರ್ಗವನನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ದ್ವಿಬಾಹು ಬಿಂಬ. ಒಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪರಶುವನ್ನೂ ಇನ್ನೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲನ್ನೂ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನಿಂತ ಮೂರ್ತಿ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವಂತೆ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣದಿಂದ ಪರಶುರಾಮನ ಮೂಲ ಮೂರ್ತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸನಿಹದಲ್ಲಿರುವ ಕೆರೆಗೆ ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

6

ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ತವರೂರೂ ಕುಂಜಾರೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಡು ಮಠವೆಂಬಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಒಂದು ಗುಡಿ ಇದೆ. ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ ಶಿಲೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಈ ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞರ ಮೂರ್ತಿಯು ಈ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಸೋದೆ ವಾದಿರಾಜ ಸ್ವಾಮಿಯವರಿಂದ ಈ ಮೂರ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವೆಂದು ಜನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರ್ತಿಯ ಶೈಲಿಯು ಉಡುಪಿಯ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಮಠದ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ತೀರ್ಥಮಂಟಪದ ಒಂದು ಕಂಭದ ಮೇಲಿರುವ ಆಚಾರ್ಯರ ಚಿಕ್ಕದಾದೊಂದು 'ಉಬ್ಬುಶಿಲ್ಪ'ದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೋಲುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾದಿ ರಾಜತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳು ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅನಂತರ ವೈಷ್ಣವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಉಚ್ಛ್ರಾಯಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದವರಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರು. ಅವರು ಪ್ರತಿಭಾವಂತರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ **ತೀರ್ಥ ಪ್ರಬಂಧ**ವೆಂಬುದು ಭೌಗೋಲಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿರಿದಾದುದು. ಭಾರತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಯಾತ್ರಾ ಸ್ಥಳಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವು ಈ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಪಶ್ಚಿಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ 125 ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ 5 ಶ್ಲೋಕಗಳು ಪಾಜಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ತೀರ್ಥಗಳನ್ನೂ ದುರ್ಗಾದೇವಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಅನುವಾದ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ:

"ಪಾವನವಾದ ಪಾಜಕವೆಂಬ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಯಾವ ಜ್ಞಾನಿಯು ಸೇವಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ? ಈ ಪಾಜಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಲೋಕಾಧಿಪತಿಯಾದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣದೇವರು ಉತ್ಕಂಠ ಪೂರ್ಣವನಾಗಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂಪದಿಂದ ಅವತರಿಸಿದನು".

"ಪರಶುತೀರ್ಥ, ಧನುತೀರ್ಥ, ಬಾಣತೀರ್ಥ, ಗದಾತೀರ್ಥಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ತೀರ್ಥಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾದ ಯಾವ ಪಾಜಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಮಾನಗಿರಿಯೆಂಬ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ದುರ್ಗೆಯು ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಮಗನಾದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹದಿಂದಲೋ ಎಂಬಂತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸನ್ನಿಹಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ".

"ತ್ರಿಶೂಲವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವ ಮಹಿಷಾಸುರನೆಂಬ ಆನೆಯ ಕುಂಭಸ್ಥಳವನ್ನು ಸೀಳಿರುವ ವಿಮಾನಗಿರಿಯೆಂಬ ಪರ್ವತಶ್ರೇಷ್ಠದ ಶಿಖರದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವ ಶ್ರೀ ದುರ್ಗಾದೇವಿಯು ಭಕ್ತರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಕೊಡುವವ ಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ".

"ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗುಣಗಳೆಂಬ ನೀರು ಉಳ್ಳವಳೇ (ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮುದ್ರದಂತೆ ಇರುವವಳೇ) ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೀನು ಜಲ ದುರ್ಗೆಯಾಗಿದ್ದಿ; ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವುಳ್ಳವಳಾಗಿದ್ದಿ; ಸ್ಥಲದುರ್ಗೆಯಾಗಿದ್ದಿ. ಆದುದರಿಂದ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಾ ಎನ್ನುವ ಪದವಾಚ್ಯತ್ವವು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ".

"ಬಹಳ ಆಯಾಸದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದರಿಂದಲೂ ದುರ್ಜನರಿಗೆ ದುಃಖ ವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದಲೂ ದುರ್ಜನರಿಂದ ದುಃಖದಿಂದಲೂ ಪಡೆಯಲು ಅಸಾಧ್ಯ ಳಾದುದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಅಭಯ ಸ್ಥಾನವಾದುದರಿಂದಲೂ ನಿಯಾಮಕಳಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯಗುಹೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ ನೀನು ದುರ್ಗೆಯಾ ಗಿರುತ್ತಿ",

7

ಕುಂಜಾರಿನಲ್ಲಿ ಧನುತೀರ್ಥದ ಬಳಿ ಒಂದು ಶಿವಾಲಯವಿದೆ. ಈ ದೇವಗೃಹವು ಗಜಪೃಷ್ಠಾಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದು ಗರ್ಭಗೃಹ ಮತ್ತು ನವರಂಗದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಾಪಥವಿಲ್ಲ. ಈ ದೇವಾಲಯವು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರದ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಸುಮಾರು 11–12ನೆಯ ಶತಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿ ಸುವ ದೇವಾಲಯವಿದು. ಮೂಡುಮಠದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಅನೇಕ ಲೋಹದ ಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತಪದ್ಮನಾಭನ ಮೂರ್ತಿಯು ಬಹು ಮನೋ-

ಪರವಾಗಿದ್ದು ಪಣಿಯಾಡಿಯಲ್ಲಿನ ಶಿಲೆಯು ಅನಂತಪದ್ಮನಾಭನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೋಲುತ್ತದೆ.

ಕುರ್ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬಗ್ಗಡಿಕಲ್ಲು ಎಂಬ ಸ್ಥಳವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯಪ್ರಮಾಣದ ಎರಡು ಕಲ್ಲುಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಾಗಿವೆ. ದೊಡ್ಡ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಬಗ್ಗರುಗಳೆಂಬ ನಿಮ್ನ ಜಾತಿಯ ಈರ್ವರು ವೀರರುಗಳು ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನನ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ ಸ್ಥಳವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅವರ ಸ್ಮಾರಕಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವೀರ ಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿದುದರಿಂದಲೂ ಈ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಗ್ಗಡಿಗಲ್ಲು ಎಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತು.

ಕುಂಜಾರಿನ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಳ್ಳೆಗ್ರಾಮವಿದೆ. ಬೆಳ್ಳರಿಗೆ ಪೂರ್ವಕಾಲವಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ವಾಸಿಯಾದ ಊರಾಗಿತ್ತೋ ಏನೋ? ಈ ಗ್ರಾಮದ ಶಿವದೇವಾಲಯದ ಉಪಸ್ಥಾನ ದೇವರಾಗಿ ಒಂದು ಸೂರ್ಯನ ವಿಗ್ರಹವು ಮಂಡಲಾಕಾರದ ಕಗ್ಗಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪಡುಮೊಗವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸೂರ್ಯ ವಿಗ್ರಹವು ಸುಮಾರು 3 ಅಡಿ ಎತ್ತರವಾಗಿದ್ದು ಸುಮನೋಹರವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಗ್ರಹದ ಶಿಲ್ಪದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಸುಮಾರು 300 ವರ್ಷ ಹಿಂದಿ ನದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಮಣಿಪುರವು ಕುಂಜಾರಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ನೆರೆ ಗ್ರಾಮ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು 'ಮಣಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ಜನಪ್ರಭೇದದಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರಿರಬೇಕು. ಈ ವರ್ಗದ ಜನ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

'ಎಡನೀರು' ಮಣಿಪುರದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಈ ಊರಿನ ಹೆಸರು ಸುಮಾರು 8 ನೇ ಶತಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಉದಿಯಾವಾರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಕಿದ ಒಂದು ಶಿಲಾಲೇಖನ ದಲ್ಲಿ 'ಎಳನೀರು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಒಂದು ಮಠವಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕ್ರಿ. ಶ. 8 ನೇ ಶತಕದಲ್ಲಿ ಚೊಕ್ಕಾಡಿ, 'ಚೊಕಿಪಾಳಿ' ಎಂಬ ನಾಮಾಂಕಿತವಾಗಿ ಇತ್ತೆಂದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಚೊಕ್ಕಾಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಹಾದೇವನ ದೇಗುಲದ ಲಿಂಗವು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಶಿಲೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದುದು. ಇಂತಹ ಲಿಂಗಗಳು ಬಹಳ ವಿರಳವಾಗಿವೆ. ಅವ ಶೇಷಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಈ ದೇವಾಲಯವು ಸುಮಾರು 10–11 ನೇ ಶತ ಕದ್ದೆಂದು ಅನುಮಾನಿಸಬಹುದು.

ಕುಂಜಾರಿಗೆ $1\frac{1}{2}$ ಮೈಲು ಆಗ್ನೇಯದಲ್ಲಿ ಬಂಟಕಲ್ಲಿದೆ. ಪಾದೂರು, ಎಲ್ಲೂರು, ಕಾಪು, ಏರ್ಮಾಳು ಮತ್ತು ಪುರಾಲುಗಳ ಮುಖಂಡರುಗಳು (ಬಂಟರು) ಯಾವುದೋ

ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಜಗಳವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಸ್ಮಾರಕಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಶಾಸನ ಕಲ್ಲನ್ನು ಹಾಕಿದುದರಿಂದ ಈ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂಟಕಲ್ಲು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಳಿಕೆ ಬಂತು. ಈ ಶಾಸನಕಲ್ಲು 14 ನೇ ಶತಕದ್ದೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಬರಹದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಕುರ್ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲೇ ಅತೀ ಪುರಾತನವಾದ ಗರಡಿಯಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ಕೋಟಿ, ಚೆನ್ನಯ, ಜೋಗಿಪುರ, ಸಂದಿಗೋಣ, ಜಿಲ್ಲಾ ಮುಂಡಿ ಇತ್ಯಾದಿ ದೈವಗಳು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿವೆ; ಇವುಗಳು ಮರದ ಮೂರ್ತಿಗಳು. ಇದರ ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಈ ಊರಿನ ಗುತ್ತುದಾರನ ಸ್ಥಳವಿದೆ.

ಕುಂಜಾರು ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ಥಳ. ದುರ್ಗಾದೇವಿಯ ದೇವಾಲಯವು ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ 10-11 ನೇ ಶತಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಈ ದೇವಾಲಯವು ಮೊದಲು ಕುರ್ಕಾಲು ಗುತ್ತಿನವರ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಅಧಿಕಾರವು ಅದಮಾರು ಮಠಕ್ಕೆ ಹಸ್ತಾಂತರವಾಗಿ ಸುಮಾರು 150 ವರ್ಷಗಳಾಗಬಹುದು. ಇದು ಕೊಡುಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿಶಾಲವಾದ ಸ್ಥಳವಾಗಿದ್ದು ತುಂಬಾ ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆಗಳಿವೆ. ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲವು ಉಡುಪಿಯ ಕುಂಜಿತ್ತಾಯ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕುಂಜಾರನ್ನು ಬಹು ದೊಡ್ಡದಾದೊಂದು ಯಾತ್ರಾ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಬಹುದು.

ಉತ್ತರ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕ್ರಿ.ಶ. 9-10ನೇ ಶತಮಾನದ ದೇವಾಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ[1]

ಅ. ಸುಂದರ

ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇವಾಲಯ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯಗಳ ಶೈಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಉತ್ತರ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯವರೆಗೂ ಹಬ್ಬಿದ ವಿಶಾಲ ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ[2] ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಅನೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ನಕ್ಷತ್ರಾಕೃತಿಯ ತಳವಿನ್ಯಾಸ: ಅದೇ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶಾಲವಾದ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣ ಪಥಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಸುತ್ತಲೂ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಬಿಟ್ಟು ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು: ದೇವಾಲಯದ ಹೊರ ಬದಿಯ ಗೋಡೆಯನ್ನು ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸುಂದರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದಲೂ. ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದೇವಕೋಷ್ಠ ಮಾದರಿಗಳಿಂದಲೂ ಅಲಂಕರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ: ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ[3]. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವುದರಿಂದ. ಆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಪತಿಗಳೇ ಆಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂದು ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ಡಂಬಳದ ದೊಡ್ಡ ಬಸವಣ್ಣ. ಗದುಗಿನ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳಂತಹವು ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದ ಸ್ಥಪತಿಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಊಹೆಯೂ ಇದೆ.

ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ. ಹೊಯ್ಸಳ ಸ್ಥಪತಿಗಳೇ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ನಕ್ಷತ್ರಾಕೃತಿಯ ತಳವಿನ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ರಚಿಸಿಕೊಂಡರೆ? ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಬಸವಣ್ಣ. ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳಂತಹವು ಮಾದರಿಗಳಾಗಿರಬಹುದೆ? ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನರಗುಂದ ಮತ್ತು ರೋಣ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ. 9-10 ನೇ

ಶತಮಾನದ ಕೆಲವು ದೇವಾಲಯಗಳು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುವು. ಆದುದರಿಂದ, ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಾಲಯಗಳ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲು, ದೊಡ್ಡಬಸವಣ್ಣ, ಸೋಮೇಶ್ವರದೇವಾಲಯಗಳಂತಹವು ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿರಬಹುದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ನಕ್ಷತ್ರಾಕೃತಿಯ ತಳ ವಿನ್ಯಾಸದ ಗರ್ಭಗುಡಿ ಮತ್ತು ಸಭಾಮಂಟಪವುಳ್ಳ ದೊಡ್ಡ ಬಸವಣ್ಣ ದೇವಾಲಯ ದಂತಹ ಮತ್ತೊಂದು ದೇವಾಲಯ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡ ಬಸವಣ್ಣ ಬೇಲೂರು ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಹಾಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಊರಿನ ಮಾರುತಿ ದೇವಾಲಯದ ಮಾರುತಿ ವಿಗ್ರಹದ ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[4] ಅಜ್ಜಯನಾಯಕನೆಂಬುವನು ಧರ್ಮವೊಳಲಿನ ಈಶಾನ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಶಿವಭವನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದೂ ಮತ್ತು ಆ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ 6ನೇ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಮಾಸವಾಡಿಯ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರ ಹೇಮರ್ಮಾಡಿಯರಸನು ಚಾಲುಕ್ಯ ವಿಕ್ರಮ ವರ್ಷ 49 ನೆಯ ಕ್ರೋಧಿ ಸಂವತ್ಸರದ ಮಾಘ ಪೂರ್ಣಿಮೆ ಸೋಮವಾರ (ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ.1124 ಡಿಸೆಂಬರ್ 26 ಅಥವಾ 1126 ಜನವರಿ 11) ದಂದು ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈಗ ದೊಡ್ಡ ಬಸವಣ್ಣನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ದೇವಾಲಯವು ಡಂಬಳ ಗ್ರಾಮದ ಈಶಾನ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ. ಮತ್ತು ಹಲವು ಮನೋಹರ ದೇವಾಲಯಗಳಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಗದಗ, ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಮುಂತಾದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿಲ್ಲ ಇದು ಒಂದೇ ನಕ್ಷತ್ರಾಕೃತಿಯ ತಳವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವವೇ ಸರಿ. ಆದುದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶಿಲಾಶಾಸನದ ಅಜ್ಜಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವೇ ಈಗ ದೊಡ್ಡ ಬಸವಣ್ಣನೆಂದು ಸ್ಥಳೀಕವಾಗಿ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ತೋರುವುದು. ಗದುಗಿನ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವು[5] ಸರಳವಾದ ದೊಡ್ಡ ಬಸವಣ್ಣ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ತಳ ವಿನ್ಯಾಸ ಹೊರತಾಗಿ, ವಾಸ್ತುಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರ ಗೋಡೆಯ ಹೊರ ಬದಿಯಲ್ಲಿನ ಮತ್ತು ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಅತಿಯಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕುಸುರಿನ ಅಲಂಕರಣವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅದು ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಈಚಿನದು ಎಂದು ತೋರುವುದು. ಈ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸರಿಯಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಈ ಎರಡು ದೇವಾಲಯಗಳು ಬೇಲೂರಿನ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯಕ್ಕಿಂತ ಈಚಿನವು. ಏಕೆಂದರೆ, ಕ್ರಿ.ಶ. 1116-17 ರಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ಬೇಲೂರಿನ ಚೆನ್ನಕೇಶವ, ತಲಕಾಡಿನ ಕೀರ್ತಿನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯಶಃ ಗದುಗಿನ ವೀರನಾರಾಯಣ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ, ದೊಡ್ಡ

ಬಸವಣ್ಣ. ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳು ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿರಲಾರದು.

ಈಗ. ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯದ ಮೊದಲನೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊಣ್ಣೂರಿನ (ನರಗುಂದ. ತಾ.) ಪರಮೇಶ್ವರ, ಸವದಿಯ (ರೋಣ. ತಾ.) ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ಮತ್ತು ಸೂಡಿ (ರೋಣ. ತಾ.)ಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಜೋಡು ಕಲಶ ದೇವಾಲಯಗಳು[6] ಮಹತ್ವದವಾಗಿವೆ.

ಕೊಣ್ಣೂರಿನ ಪರಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ

ಈ ದೇವಾಲಯವು (ಚಿತ್ರ 1) ಮೂಲತಃ ಜೈನ ಬಸದಿ. ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ದ್ವಾರದ ಮೇಲಿನ ಲಲಾಟಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಜಿನ ಮೂರ್ತಿಯಿದೆ. ಈ ಸಭಾಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಶಿಲಾಶಾಸನವಿದೆ. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 12ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ 72 ಸಾಲಿನ ಶಾಸನ. 59-72 ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಳನೂರಿನ ಮಹಾಪ್ರಭು ಹುಲಿಯಮ್ಮರಸನ ಮತ್ತು ಇತರರ ಕೋರಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ವೀರಬಂಧು ತನ್ನ ಬಳಿಯಲಿದ್ದ ತಾಮ್ರಶಾಸನವನ್ನು ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಬರೆಯಿಸಿದನು. ಈ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನವನ್ನು ಅವರೆಲ್ಲರು ನೋಡಿದ್ದರು. ಶಿಲಾಶಾಸನದ ಮೊದಲನೆಯ 58 ಸಾಲುಗಳು ಆ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನದ ಪ್ರತಿ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ, ಜಗತ್ತುಂಗನ ನಂತರ ಸಿಂಹಾಸನವೇರಿದ ಅಮೋಘವರ್ಷನು ಮಾನ್ಯಖೇಟದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ. ಅವನ ಅಧೀನನಾದ ಬಂಕೇಶನ ಕೋರಿಕೆ ಮೇರೆಗೆ ಅವನು ಕೊಳನೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಜೈನ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ತಲೆಯೂರು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಶಕವರ್ಷ 782 (=ಕ್ರಿ.ಶ. 860) ರಲ್ಲಿ ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟನು. ಅಂದರೆ, ಕ್ರಿ.ಶ. 9ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಜೈನ ದೇವಾಲಯವು ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಈ ದೇವಾಲಯವು ಪೂರ್ವಾಭಿಮುಖವಾಗಿದ್ದು ಸುಮಾರು 27 × 11 ಮಿ. ಚದುರ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ. ಗರ್ಭಗೃಹ, ಅಂತರಾಳ, ಸಭಾಮಂಟಪ ಮತ್ತು ಮುಖಮಂಟಪದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮುಂದೆ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳುಳ್ಳ ಮುಖಮಂಟಪವು ಬಿದ್ದು ಹೋಗಿ ಕೇವಲ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಉಳಿದಿದೆ. ಮುಖಮಂಟಪದಿಂದ ಸಭಾಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ದ್ವಾರವಿದೆ. ಈ ದ್ವಾರದ ಭಾಗ, ಮಾಳಿಗೆ ಮೇಲ್ಭಾಗವು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿನ ದ್ವಾರವಿಲ್ಲ. ಶಿಖರವಿದ್ದಿತ್ತೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಕುರುಹುಗಳಿಲ್ಲ.

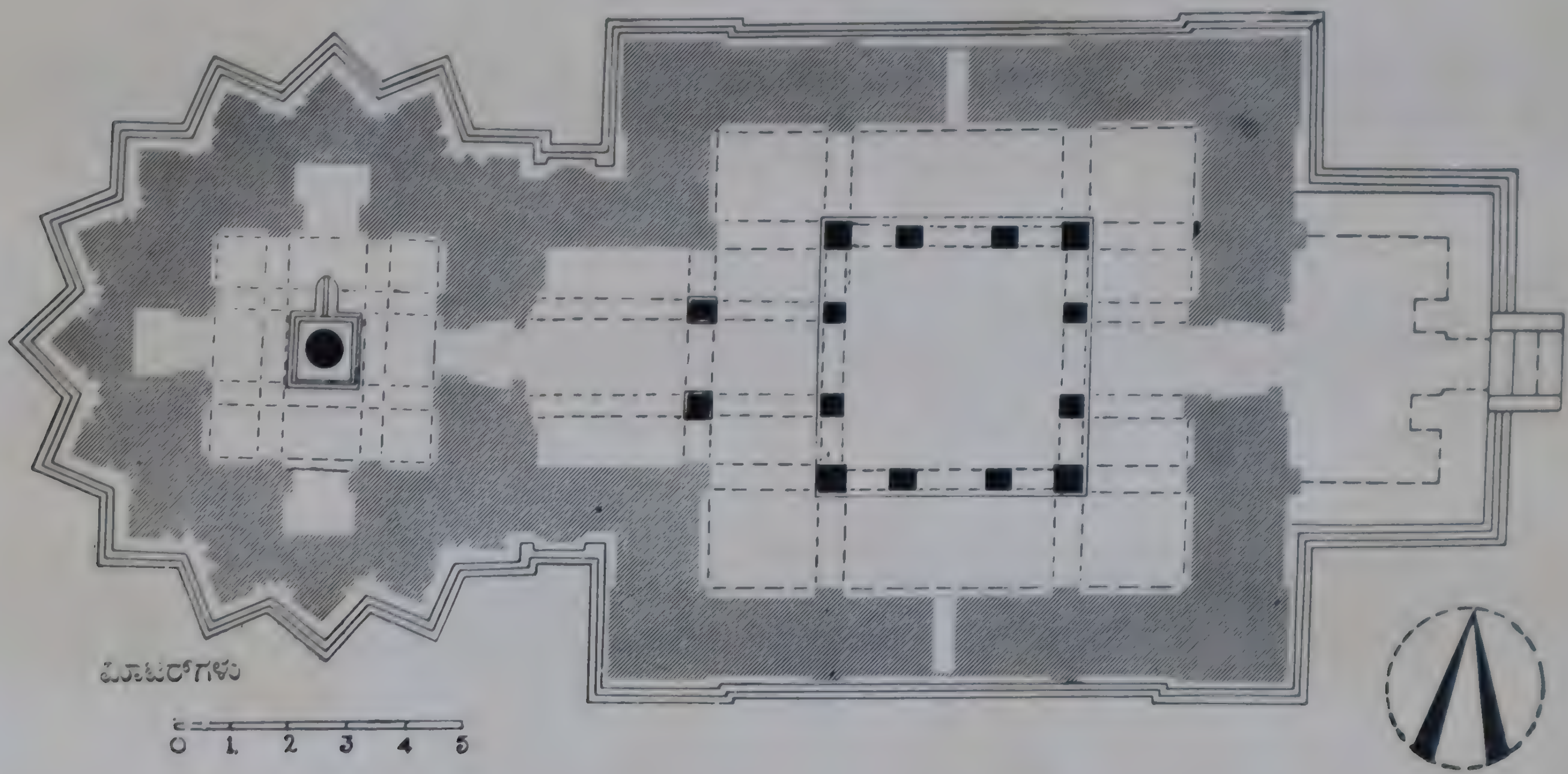
ಸಭಾಮಂಟಪವು 8.45 × 7.92 ಮಿ.ನಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾಗಿದ್ದು, ಇದರ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ 4 ಮೂಲೆಗಂಬಗಳು, ಗೋಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟ 10 ಅರ್ಧಗಂಬಗಳು, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ 12 ಕಂಬಗಳು ಇವೆ. ಮಧ್ಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಂಬವು



ಚಿತ್ರ 1. ಪರಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ, ಕೊಣ್ಣೂರು. ನಕ್ಷತ್ರಾಕೃತಿಯ ತಳವಿನ್ಯಾಸದ ಗರ್ಭಗುಡಿ



ಚಿತ್ರ 2. ಸವಡಿ: ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ದೇವಾಲಯ. ನಕ್ಷತ್ರಾಕೃತಿಯ ತಳವಿನ್ಯಾಸದ ಗರ್ಭಗುಡಿ ಮತ್ತು ಗೋಡೆಯ ಮೇಲಿನ ಕಂಬಗಳ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಗಳ ಅಲಂಕಾರ



ಚಿತ್ರ 3. ಶ್ರೀ ಪರಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ, ಕೊಣ್ಣೂರು

ಪೀಠ, ಕಾಂಡ. ಪದ್ಮಬಂಧ, ಕಲಶ, ತಾಡಿ, ಕುಂಭ, ಇದಜೆ ಮತ್ತು ಫಲಕ, ಈ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಉಳಿದ ಕಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಇದಜೆ, ಫಲಕದ ಭಾಗಗಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅರ್ಧಗಂಬಗಳಿಗೆ ಪೀಠವಿಲ್ಲ. ಮಾಳಿಗೆಯು ಮಧ್ಯದ ಅಂಕಣದಲ್ಲಿ ಕಮಲ ಪುಷ್ಪದ ಸುಂದರ ಉಬ್ಬುಚಿತ್ರವಿದೆ.

ಅಂತರಾಳದ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ 2 ಕಂಬಗಳು ಹಿಂಭಾಗದ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ 2 ಕಂಬಗಳು ಇವೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಗರ್ಭಗುಡಿಯೊಳಗೆ ಹೋಗಲು ದ್ವಾರವಿದೆ. ದ್ವಾರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಂದೊಂದು ಬದಿಯಲ್ಲಿ 5 ಶಾಖೆಗಳಿವೆ. ಈ ಶಾಖೆಗಳ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದ್ವಾರಪಾಲಕರ ಚಿತ್ರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ರರಹಿತವಾಗಿದೆ. ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಅಡ್ಡಪಟ್ಟಿಕೆಯು ಮಧ್ಯದ ಲಲಾಟ ಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಮುಕ್ಕೊಡೆಯುಳ್ಳ ಕುಳಿತ ಜಿನಮೂರ್ತಿಯಿದೆ.

ಗರ್ಭಗೃಹವು ಸುಮಾರು 3.90×4.00 ಮೀ. ವಿಶಾಲವಾಗಿದ್ದು 4 ಮೂಲೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗೋಡೆಯು ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ 90 ಸೆ.ಮೀ. ಅಗಲದ ಮಾಳಿಗವರೆಗಿನ ಎತ್ತರದ ದೇವಕೋಷ್ಠವಿದೆ. ಹಿಂಭಾಗದ ದೇವಕೋಷ್ಠದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿವಲಿಂಗ, ಉಮಾ-ಮಹೇಶ್ವರನ ಮೂರ್ತಿ ಇವೆ. ಮಾಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಭುಜಾಕೃತಿಯು ತಗ್ಗು ಬರುವ ಹಾಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಲು ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಗ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪೀಠಸ್ಥ ಶಿವಲಿಂಗವಿದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಮೊದಲಿದ್ದ ಜಿನ ಮೂರ್ತಿಯ ಪೀಠವಿದೆ. ಪೀಠದ ಮುಂಭಾಗದ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಸಿಂಹದ ಮುಂಭಾಗವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಬಿಡಿಸಿದೆ.

ದೇವಾಲಯದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ಉಪಾನ, ಜಗತಿ, ಕುಮುದ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರರಹಿತ ಗೂಡಿನ ಸಾಲುಗಳಿಂದ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಐಹೊಳೆ ಕೊಂತಿಗುಡಿಯ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಪೂರ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯದ ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶೇಷವಾದುದೆಂದರೆ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ತಳವಿನ್ಯಾಸ. ಇದರ ಹೊರಬದಿಯ ತಳವಿನ್ಯಾಸ ಪರಿಳಿತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಮೂರು ಬದಿಗಳಿಂದ ಒಟ್ಟು 13 ಲಂಬ ತ್ರಿಕೋನಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ನಕ್ಷತ್ರಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿದೆ. ಗೋಡೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ, ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಾಭಿಮುಖವಾಗಿರುವ ದೇವ ಕೋಷ್ಠಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಇಡೀ ದೇವಾಲಯವು ಸರಳವಾಗಿದ್ದು ಕೆಂಪು ಮರಳುಕಲ್ಲಿ (Red sandstone) ನಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದರ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ, ಕಂಬದ ಮೇಲಿನ ಬೋಧಿಗೆಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಭಾಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಬಗಳಿರುವಿಕೆ, ಕಂಬದ ಪೀಠಗಳಿಗೆ ಮುಡಿಕೆಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ, ಗರ್ಭಗೃಹದ ಮಾಳಿಗೆಯು ಅಷ್ಟಭುಜಾಕೃತಿಯು ತಗ್ಗು: ಇವೆಲ್ಲವು. ಈ ಭಾಗ

ದಲ್ಲಿನ 11-12 ನೇ ಶತಮಾನದ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಈ ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ದೇವಾಲಯದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪವು ಶಿಲಾ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾಲವನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸವದಿಯಲ್ಲಿನ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ದೇವಾಲಯ

6 ನೇ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ 7 ನೇ ಆಳ್ವಿಕೆ ವರ್ಷದ ಕನ್ನಡ ಶಿಲಾಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮೂಲಸ್ಥಾನದೇವರ ದೇವಾಲಯವೇ ಈ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ದೇವಸ್ಥಾನವೆಂದು ತೋರುವುದು. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಭೂಮಿ ದಾನ ಮಾಡಿರುವುದು ಹೇಳಿದೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಇಮ್ಮಡಿ ದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪೂರ್ವಾಭಿಮುಖವಾಗಿದ್ದು ಸುಮಾರು 25.60 × 19 ಮೀ. ವಿಸ್ತೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಗರ್ಭಗೃಹ, ಅಂತರಾಳ ಮತ್ತು ಸಭಾಮಂಟಪದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಸಭಾಮಂಟಪದ ಮೊದಲಿನ ½ ಭಾಗವನ್ನು ಉಳಿದಿದೆ. ಮೊದಲು ಶಿಖರವಿದ್ದಿತ್ತೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬುದು ದೇವಾಲಯದ ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ, ಸಭಾ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ 4 ಮೂಲೆಗಂಬಗಳು 16 ಗೋಡೆಗಂಬಗಳು ಮತ್ತು ಒಳಗಡೆ 44 ಕಂಬಗಳು ಇವೆ. ಮಧ್ಯದ ಕಂಬಗಳು ಮಾತ್ರ ಪಾಡಿಕೆಯುಳ್ಳ ಪೀಠ, ಕಾಂಡ, ಪದ್ಮ ಬಂಧ, ಕಲಶ, ತಾಡಿ, ಕುಂಭಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಉಳಿದವುಗಳಿಗೆ ಪೀಠ, ಇದೆ, ಫಲಕಗಳಿಲ್ಲ. ಮಾಳಿಗೆಯ ಮಧ್ಯದ ಅಂಕಣ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವಾಗಿದೆ.

ಅಂತರಾಳವು (ಸುಮಾರು 4.30 × 4.60 ಮೀ.) ಗೋಡೆಗಳಲ್ಲಿ 4 ಅರ್ಧಗಂಬಗಳನ್ನು, 2 ಮೂಲೆಗಂಬಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಒಳಗಡೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ 4 ಕಂಬಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಅಂತರಾಳದಿಂದ ಗರ್ಭಗುಡಿಗೆ ಹೋಗಲು ದ್ವಾರವಿದೆ. ಇದರ ಬಾಗಿಲ್ವಾಡದ ಒಂದೊಂದು ಬದಿಯಲ್ಲಿ 6 ಶಾಖೆಗಳಿವೆ. ದ್ವಾರಪಾಲಕ ವಿಗ್ರಹಗಳಿಲ್ಲ. ಲಲಾಟ ಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಗಜಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಸುಂದರವಾದ ಉಬ್ಬುಚಿತ್ರವಿದೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಮುಂಚಾಚಿರುವ ಕಪೋತದ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಂಸಗಳ ಸಾಲಿನ ಚಿತ್ರ. ಗರ್ಭಗೃಹ (ಸುಮಾರು 4.05 × 3.30 ಮೀ.) ದಲ್ಲಿ 6 ಮೂಲೆಗಂಬಗಳು. ಗೋಡೆಗಳಲ್ಲಿ 6 ಅರ್ಧಗಂಬಗಳು ಇವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬದಿಯ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇವಕೋಷ್ಠವಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಛಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಭುಜಾಕೃತಿಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಆಳದ ಸಮತಲದ ತಗ್ಗು ಇದೆ.

ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸುಮಾರು 2.90 ಉ × 70 ಸೆ.ಮೀ. ಅ × 55 ಸೆ.ಮೀ. ಎತ್ತರದ ಉದ್ದನೆಯ ಪೀಠವಿದೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮ

ಮಹೋಪಮವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮೂರ್ತಿಗಳು, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಲಿಂಗವಿದೆ. ಶಿಖರದ ಮುಂಚಾಚಿನಲ್ಲಿ ಈ ದೇವರುಗಳ ವಾಹನಗಳಾದ ಹಂಸ, ನಂದಿ ಮತ್ತು ಗರುಡನ ಉಬ್ಬುಚಿತ್ರಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇವೆ.

ದೇವಾಲಯದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ಉಪಾನ, ಜಗತಿ, ಕುಮುದ, ಸಣ್ಣ ಗೂಡುಗಳ ಸಾಲು. ಪಟ್ಟಿಗಳ ಸಾಲುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದರ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ತಳ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಕೂಡ ಕೊಣ್ಣೂರಿನ ದೇವಾಲಯದ ಹಾಗೆ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ನಕ್ಷತ್ರಾಕೃತಿಯುಳ್ಳದೆ. ಇದರ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಹೊರಬದಿಯ ಗೋಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಕೋಷ್ಠಗಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಹೊರಬದಿಯ ಗೋಡೆಗಳ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ತೋರಣಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾದ ಕದಂಬ ನಾಗರ ಶಿಖರದ ಮಾದರಿಗಳುಳ್ಳ ಜೋಡು ಒಂಟಿಗಂಬಗಳ ಉಬ್ಬುಚಿತ್ರಗಳಿವೆ. ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಾಂಡವ ಶಿವ, ವಾಮನ-ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ, ನೃತ್ಯದಂಪತಿಗಳು, ಇಬ್ಬರು ಶಿಷ್ಯರೊಡನಿರುವ ಒಬ್ಬ ಮುನಿ, ಗಜಾರೋಹಿಗಳು, ನೃತ್ಯಗಣಪತಿ, ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವನ್ನು ಬಗೆಯುತ್ತಿರುವ ನರಸಿಂಹ, ರತಿ-ಮನ್ಮಥ, ಭೂವರಾಹ, ಗಜಾಸುರಮರ್ಧನ, ಶಿವ, ಪಾರ್ವತಿ, ಹನುಮಂತ, ವಾಲಿ-ಸುಗ್ರೀವ (?), ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖವುಳ್ಳ ಒಬ್ಬ ಗಣ ಮುಂತಾದ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಉಬ್ಬುಚಿತ್ರಗಳಿವೆ (ಚಿತ್ರ 2). ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ (ಆದರೆ ಬಹುಮೇಲಾಗಿ) ಗೋಡೆಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುವುದು ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಹಾರದ (ಛಾವಣಿಯ) ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಪೋತದ ಒಳ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಹಂಸಗಳ ಸಾಲಿನ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಇದರಮೇಲೆ ಸಮಾನ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಚೆಲುವಾದ ಚೈತ್ಯಗೂಡುಗಳಿವೆ. ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಬದಿಯ ಸುತ್ತಲೂ ಚಪ್ಪಡಿ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿರುವುದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು. ಇದು ಮೊದಲಿನ ವೇದಿಕೆಯ ಉಳಿದ ಭಾಗವೇ ಎಂಬುದು ಉತ್ಖನನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪ, ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಮತ್ತು ಗೋಡೆಗಂಬಗಳ ತೋರಣಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕ್ರಿ. ಶ. 11–12 ನೇ ಶತಮಾನದ ದೇವಾಲಯದವುಗಳಿಗೆ ಸಮೀಪವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ತೋರುವುದು. ಆದರೆ, ದೇವಾಲಯದೊಳಗಿನ ಕಂಬಗಳ ಅಧಿಕತೆ, ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿನ ದೇವಕೋಷ್ಠಗಳು, ಛಾವಣಿಯಲ್ಲಿನ ಅಷ್ಟಭುಜಾಕೃತಿಯ ತಗ್ಗು, ಕಪೋತದೊಳಗಿನ ಹಂಸಗಳ ಸಾಲು, ಗೋಡೆಯ ಮೇಲ್ಭಾಗದ ಚಿತ್ರಗಳ ವಿಷಯ, ವೈಖರಿ: ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಭಾಗದ 9–10 ನೇ ಶತಮಾನದ ದೇವಾಲಯದವುಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ದೇವಾಲಯದ ನಿರ್ಮಾಣವು

ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. 10ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಗಿರಬಹುದೆಂದು ಆಧಾರಪೂರ್ವವಾಗಿ ತೋರುವುದು.

ಸೂಡಿಯಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯಗಳು

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಜೋಡುಕಲಶದೆಂಬ ಎರಡು ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯವು ಸುಮಾರು 47×70×2½ ಮೀ. ವಿಶಾಲವಾದ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲಿರುವುದು, ಅಪೂರ್ವವಾದುದು. ಅಲ್ಲದೇ ಗಮನದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ, ವೇದಿಕೆಯ ಈಶಾನ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣದೊಂದು ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಯ ಗುಡಿಯಿದೆ. ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮುಖಮಂಟಪ, ಸಭಾಮಂಟಪ. ಇದರ ಉತ್ತರ ದಕ್ಷಿಣ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಗರ್ಭಗೃಹವು ಪಶ್ಚಿಮ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರಾಳ ಮತ್ತು ಗರ್ಭಗೃಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಬದಿಯ ಗರ್ಭಗೃಹದ ಮೇಲೆ ದ್ರಾವಿಡ ವಿಮಾನ ರೀತಿಯ ಶಿಖರವಿದೆ. ಮುಖಮಂಟಪದ ಮುಂದೆ ಮೊದಲು ತೋರಣ ಬಾಗಿಲು ಇದ್ದಿತು. ಈ ರೀತಿ ಐಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಣಗಳು 7-8 ಶತಮಾನದ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮುಂದಿವೆ. ಈಗ ಅದರ ಕಂಬಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿವೆ. ಮುಖಮಂಟಪದ ಕೆಲಭಾಗ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದಿದೆ. ಉತ್ತರ ಬದಿಯ ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿ ಉಮಾ-ಮಹೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಬದಿಯ ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿ ಅನಂತಶಯನನ ಬಹು ಸುಂದರವಾದ ಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ, ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗವಿದೆ.

ಈ ದೇವಾಲಯದ ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪ, ಮುಖಮಂಟಪದ ತೋರಣ ಶಿಖರದ ಮಾದರಿ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂದಿರುವ ಕಂಬದ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನಗಳ[10] ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಇದು (ಅಕ್ಕೇಶ್ವರ) ಕ್ರಿ.ಶ. 10ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದು.

ಜೋಡುಕಲಶದ ದೇವಾಲಯ ಒಂದು ದ್ವಿಕೂಟಾಚಲ. ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಗೃಹಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಮುಂದೆ ಅಂತರಾಳಗಳಿದ್ದು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡಕ್ಕು ಒಂದೇ ಆದ ಸಭಾಮಂಟಪವಿದೆ. ಗರ್ಭಗೃಹಗಳ ಮೇಲೆ ದ್ರಾವಿಡ ವಿಮಾನ ಶಿಖರಗಳಿವೆ. ಪೂರ್ವ ಭಾಗದ ಗರ್ಭಗೃಹದ ದಕ್ಷಿಣ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗೋಡೆಯ ತಳವಿನ್ಯಾಸ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಿರಾ ಕೋನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಕ್ಷತ್ರಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಎರಡು ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಗೋಡೆಗಳ ಒಳಬದಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮೂರು ದೇವಕೋಷ್ಠಗಳಿವೆ. ಸಭಾಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು ಇಡಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇವು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ[11] ಪ್ರಕಾರ ಈ ದೇವಾಲಯವು (ಮೂಲಲಿಂಗ ದೇವ) ಕ್ರಿ.ಶ. 1010ರ ಮುಂಚಿತವೇ ಇತ್ತು. ಮತ್ತು ಇದರ ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪವು ಇದರ ನಿರ್ಮಾಣವು ಕ್ರಿ.ಶ. 10ನೇ ಶತಮಾನವೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದು.

ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲದೇ ವರಗಲ್ಲಿನ ನಾರಾಯಣದೇವ ಮತ್ತು ಗಾಮುಂಡಬ್ಬೆಯ ಚಂದ್ರಲಿಂಗ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ನಾರಾಯಣ ದೇವರ ದೇವಾಲಯವು ಮೂಲತಃ ಜೈನ ಬಸದಿಯಾಗಿದ್ದು, ಗಂಗವಾಡಿ 96,000 ದ ಭೂಪತಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ಸಾಮಂತನೊಬ್ಬನ ಪತ್ನಿ ಜಕ್ಕಿಯಬ್ಬೆಯಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. 10 ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ದೇವಾಲಯದ ಸಭಾಮಂಟಪದೊಳಗಿನ ಕಂಬಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧ ನಕ್ಷತ್ರಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 16 ಮೂಲೆಗಳುಳ್ಳದು. ಮತ್ತು ಕಡೆದು, ಅದೇ ಕಾಲದ ಚಂದ್ರಲಿಂಗ ದೇವಾಲಯದ ಸಭಾಮಂಟಪದ ತಳವಿನ್ಯಾಸವು ಕ್ರಮವಾಗಿ 12 ಹೊರ 8 ಒಳ ಮೂಲೆಯುಳ್ಳ ಮೂಲೆಗಳಿರುವ ಹಾಗೆ ಇರುವುದು. ಈ ವಿಧವಾದ ತಳವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹೊರ ಮೂಲೆಯ ಬಿಂದುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ವೃತ್ತವನ್ನು ಎಳೆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಿಂದುಗಳು ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಒಳಗೊಳ್ಳುವವು. ಈ ವಿಧವಾದ ತಳವಿನ್ಯಾಸವು ನಕ್ಷತ್ರಾಕೃತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ದೇವಾಲಯದಂಥ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ನಕ್ಷತ್ರಾಕೃತಿಯ ತಳವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬಿಂದುಗಳು ಪರಿಧಿಯ ಮೇಲಿದ್ದು ಒಳಮೂಲೆಗಳು ಲಂಬಕೋನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಭಾಮಂಟಪದೊಳಗಿನ ಕಂಬಗಳು 6 ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಾಕಾರಗಳುಳ್ಳ ಕಂಬಗಳು ಒಂದು.

ಹೀಗೆ ಉತ್ತರ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 9-10ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೆಲವು ದೇವಾಲಯಗಳ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳು ತೋರಿಬರುವವು:

(1) ಈ ದೇವಾಲಯಗಳ ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಸಭಾಮಂಟಪ, ಗರ್ಭಗೃಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬಗಳ ಆಧಿಕ್ಯತೆ, ಛತ್ತನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಕಪೋತದೊಳಗಿನ ಹಂಸಗಳ ಸಾಲು. ಶಿಖರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಳದಲ್ಲಿನ ಸಾಲು ಮತ್ತು ಕೂಟಗಳ ಪಂಜರ. ಮುಖಮಂಟಪದ ಮುಂದಿನ ತೋರಣ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳ ದೃಢತೆ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯತೆ ಇವೆಲ್ಲವು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ದೇವಾಲಯ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ.

(2) ಆದರೆ ಈ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಾಗ ಕೆಲವೊಂದು ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದ ಭಾರವಾದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿರುವುದು ತೋರುವುದು. ನೇರಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಏರಿಸುವುದು. ವೃತ್ತಾಕಾರದ ನಕ್ಷತ್ರಾಕೃತಿಯ ತಳವಿನ್ಯಾಸ ಗೋಡೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟವಾಗಿ ಎಂದು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕರಿಸುವುದು. ಕಂಬಗಳ

ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆ, ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಒಳಗೋಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಕೋಷ್ಠ ಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ನಕ್ಷತ್ರದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ಸಮ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಂಬಕೋನ ಮೂಲೆಬರುವ ಹಾಗೆ ತಳ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸಭಾಮಂಟಪದ ರಚನೆ : ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಹೊಸ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು.

(3) ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಈ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಕಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ 11-12 ನೇ ಶತ ಮಾನದ ಈ ಭಾಗದ ಮಹಾಶಿಲ್ಪಿಗಳಿಗೆ ಈ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಅವರ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಮಾದರಿಗಳಾದವೆಂದು ಕಾಣು ವುದು. ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜರುಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ 9-10 ನೇ ಶತಮಾನದ ಈ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಹು ಕುಶಲತೆಯಿಂದ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋ ಜಿಸಿ ಸುಂದರವಾದ ಬೇಲೂರು ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯದಂಥವುಗಳನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರೆಂದು ತೋರುವುದು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ದೇವಾಲಯುವನ್ನು ಏರಿಸುವುದು, ಗರ್ಭಗೃಹ ಮತ್ತು ಅಂತರಾಳವನ್ನು ವೃತ್ತಾಕಾರದ ನಕ್ಷತ್ರಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಭಾಮಂಟಪವನ್ನು 12 ಹೊರ 8 ಒಳ ಲಂಬಕೋನ ಮೂಲೆಗಳಿರುವ ಹಾಗೆ ಮತ್ತು ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಸಹ ಅದರ ಮೇಲಿನ ದೇವಾಲಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯ ತಳವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟು ವುದು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಾಶಿಲ್ಪಿಗೆ ತನ್ನ ಅಗಾಧ ಪ್ರತಿಭಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಒಂದು ಕಡೆ ತೋರಿಸಲು ವಿಪುಲ ಅವಕಾಶವನ್ನು ದೊರಕಿ ಸಿತು. ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮನೋಹರವಾದ ಕುಸು ರಿನ ಕೆತ್ತನೆಯಿಂದ ಇಡೀ ದೇವಾಲಯವೇ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಹೀಗೆ 9-10 ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಬಂದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಕಲೆಯ ಚತುರತೆಯ ಸಂಯೋಜನೆ ಹಾಗೂ ದೇವಾಲಯದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಎದ್ದು ತೋರದ ಹಾಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮನೋಹರವಾದ ಆದರೆ ಅತಿಯಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೆತ್ತನೆಗಳಿಂದ ದೇವಾಲ ಯವನ್ನು ಸಿಂಗರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಯಿತು.

(4) ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಈ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಕಲೆ ಕೇವಲ ಹೊಯ್ಸಳರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವೃದ್ಧಿ ಪಡೆಯಿತೆಂದಲ್ಲ. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಮತ್ತು ಶಿಲಾಹಾರರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ದೇವಾಲಯ ಗಳ ತಳವಿನ್ಯಾಸವು ನಕ್ಷತ್ರಾಕೃತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದು. ಅದರ ಪ್ರತಿ ಯೊಂದು ಒಳ ಹೊರ ಕೋನಗಳು ಲಂಬಕೋನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು

ಒಂದು ಕೋನದ ಎರಡು ಬಾಹುಗಳು ಅದರ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಕೋನಗಳ ಬಾಹುಗಳಿಗೆ ಸಮವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಕೋನಗಳ ಬಾಹುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಮವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮಾ ಶಿಲ್ಪದ ಅಲಂಕಾರ ಕಡಿಮೆ. ಇಟ್ಟಗಿಯ ಮಹಾದೇವ, ಲಕ್ಕುಂಡಿಯ ಕಾಶಿವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಶಿಲಾಹಾರ ದೇವಾಲಯಗಳ ತಳವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಒಳ ಹೊರ ಕೋನಗಳು ಲಂಬಕೋನವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಬಾಹುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೊಲ್ಹಾಪುರದ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಕಲ್ಯಾಣದ ಅಂಬರನಾಥ ಔಂಢದಲ್ಲಿನ ನಾಗನಾಥ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಡಿಸೆಂಬರ್ 18 – 20, 1970ರಲ್ಲಿ ಯು. ಜಿ. ಸಿ. ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹೊಯ್ಸಳ ಇತಿಹಾಸ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಓದಿದ್ದೇನೆ. ಇದರಲ್ಲಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

2. Derrett, J.D.M.: *The Hoysalas*,
   Coelho, W: *The Hoysala Vamsha*

3. Percy Brown, *The Indian Architecture* (*Buddhist & Hindu*), 3rd Ed. P. 169.

4. *South Indian Inscriptions* (SII) Vol. XI, Pt. 2
   ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ (ಶಾ. ಸಂ.) 175, ಪು. 227—30. ದೊಡ್ಡ ಬಸವಣ್ಣ ದೇವಾಲಯದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ದೇವಾಲಯವು ಮೊದಲು ಜೈನ ಬಸದಿಯಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಿ. ಶ. 1098ರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ದೊಡ್ಡ ಬಸವಣ್ಣ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದಿರುವ ಶಿಲಾ ಶಾಸನ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1184) ದ ಸ್ವಯಂಭು ಮೈಲಭೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಈ ಜೈನ ದೇವಾಲಯದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಶಾ. ಸಂ. 57 ಸಮತ್ತು 2ನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಸಂ 144ಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.

5. Pearcy Brown, ಉಪರಿ ಉಕ್ತ ಚಿತ್ರ CXXVIII, 2.

6. *Gazetter of Bombay Presidency*, Dharwar Dist.
   ಮುಖ್ಯಸ್ಥಳಗಳು: ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೊಣ್ಣೂರು, ಸವಡಿ, ಸೂಡಿಯಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಣೆಯಿದೆ.

7. *Epigraphia India*, Vol. VI, ಪು. 25-26.

8. *SII*, Vol. XI, ಶಾ. ಶಂ. 129 ಪು. 150-152. ಇಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ದೇವರ ಮತ್ತೊಂದು ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಶಾಸನದಂತೆ (*SII*, Vol. XI,, Pt. 1, ಪು. 25-26) ಕ್ರಿ. ಶ. 970ರ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಹಾಗೆ ತೋರುವುದು. ಇದರ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಮುಂತಾದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇದರ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಹೋಲಿಕೆ ಇದೆ. ಇದರ ಅಂತರಾಳ ಗೋಡೆಯ ಹೊರಬದಿಯಲ್ಲಿನ ಅಷ್ಟು ಎತ್ತರದ ಒಂದು ಕಂಬದ ಚಿತ್ರವು ಬೇಲೂರು ಚನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯದ ಅದೇ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿನ ಕಂಬದ ಉಬ್ಬು ಚಿತ್ರದ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

9. *SII*, Vol XV, ಶಾ. ಸಂ. 246, ಪು. 304-5.

10. *SII*, Vol, X I, Pt. I, ಶಾ. ಸಂ. 91, 93, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪು. ಸಂ. 87, 89.

11. ಅದೇ, ಶಾ. ಸಂ. 55, 109 ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪು. ಸಂ. 46-47, 106.

ವೈರಸುಗಳು

ಬನ್ನೂರು ನಂ. ಚೋಳೇಗೌಡ

"ವೈರಸ್" ಪದ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಜೀವಿಗಳ ಸೋಜಿಗದ ಜಗತ್ತು ಪರಿಚಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಆಗ ಇದು ಕೇವಲ ರೋಗೋತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಘಟಕಕ್ಕೆ ಸಮನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ಪದದ ಮೂಲ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ "ನಂಜು" ಅಥವಾ "ವಿಷದ ದ್ರವ" ಎಂದು. ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನು ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿಯು ಜೀವಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳ ಭೌತಿಕ ರೂಪರಚನೆಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜೀವನಕ್ರಮ ಜೀವನವ್ಯಾಪಾರ ಮೊದಲಾದವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ.

ವೈರಸುಗಳ ಪ್ರಥಮ ಪರಿಚಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು 1892ರಲ್ಲಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ರಷ್ಯಾದೇಶದ ಐವನೋವ್‌ಸ್ಕಿ (Iwanovsky) ಎಂಬ ವಿಜ್ಞಾನಿ ತಂಬಾಕು (ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪು) ಎಲೆಗಳಿಗೆ ತಲೆದೋರುವ ಸೋಂಕುಕಾರಕ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಇವರು ಮೊಸೈಕ್ ರೋಗಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದ ತಂಬಾಕು ಎಲೆಗಳಿಂದ ಸೋಂಕುಕಾರಕ ಘಟಕಗಳನ್ನು, ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮ ರಂಧ್ರಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಪಿಂಗಾಣಿ ಸೋಸುಕಗಳ (filters) ಸಹಾಯದಿಂದ ಶೋಧಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದ ನೀರನ್ನು ಹೊಸ ಹಾಗೂ ಆರೋಗ್ಯವಂತ ತಂಬಾಕು ಎಲೆಗಳಿಗೆ ಹಚ್ಚಿದಾಗ, ಎಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊಸೈಕ್‌ರೋಗ ತಲೆದೋರುವುದನ್ನು ಕಂಡರು. ಈ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಈ ಸೋಂಕುಕಾರಕ ಘಟಕವೂ ಬಂದು ಅತ್ಯತಿಸೂಕ್ಷ್ಮತಮವಾದ ಜೀವಿಯೆಂದು ಬಗೆದರು. ಹಾಲೆಂಡ್ ದೇಶದ ಎಂ. ಡಬ್ಲಿಯು, ಬೈಯೆರ್ನಿಕ್ (M. W. Beyernick 1851-1931) ಎಂಬುವರು ರಷ್ಯಾ ದೇಶದ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ದೃಢ ಪಡಿಸಿದುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ತಂಬಾಕು ಮೊಸೈಕ್ ವೈರಸುಗಳನ್ನು ಆಲ್ಕೋಹಾಲಿನ ನಿಲಂಬನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲವಿಟ್ಟು ಅವಕ್ಷೇಪಣ (Precipitate) ಮಾಡಿ ಪಡೆದ ವೈರಸುಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸೋಂಕುಕಾರಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ವಿಚಿತ್ರಲಕ್ಷಣ ಯಾವ ಜೀವಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವರು ಈ ವೈರಸುಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮಜೀವಿಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಬಗೆದು ಅವನ್ನು (Contagium vivum fluidum) "ಸೋಂಕುಕಾರಕ ಜೀವದ್ರವ" ವೆಂದು ವಿವರಿಸಿದರು.

ವೈರಸುಗಳು ಕೇವಲ ಸಸ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲದೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಹಾಗೂ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳ ಮೇಲೂ ಧಾಳಿಮಾಡಿ ರೋಗೋತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಲೋಫ್ಲರ್ (Loffler) ಮತ್ತು ಫ್ರೋಷ್ (Frosch) ಎಂಬುವರು 1897ರಲ್ಲಿ ದನಕರುಗಳಿಗೆ ತಗಲುವ ಕಾಲುಬಾಯಿ ರೋಗ (foot and mouth disease)ವು ಇದೇ ಬಗೆಯ ಸೋಂಕು ಕಾರಕ ಘಟಕಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ಕಂಡುಹಿಡಿದರು. 1900 ರಲ್ಲಿ ರೀಡ್ (Reed) ಎಂಬುವರ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಮೆರಿಕದ ಸೈನ್ಯ ಆಯೋಗವು ನಡೆಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪೀತಜ್ವರ (yellow fever) ವು ವೈರಸ್ ರೂಪದ ಸೋಂಕು ಕಾರಕ ಘಟಕಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಸಾರಿದರು. ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸೋಂಕುಕಾರಕ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಟ್ವೋರ್ಟ್ (Twort) ಎಂಬುವರು 1915ರಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಡೆಹೆರೆಲ್ (d'herelle) ಎಂಬುವರು 1917ರಲ್ಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದರು. ಈ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಿಂದಲೂ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಜೀವರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಕಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ವೈರಸುಗಳೇ ಮೂಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ.

ವೈರಸುಗಳನ್ನು ಮೂರು ಬಗೆಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ: 1) **ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಬಂಧದ ವೈರಸುಗಳು** : ಸಿಡುಬು. ಸೀತಾಳೆ. ಪೀತಜ್ವರ. ಡೆಂಗು ಜ್ವರ (Denque fever), ಪೋಲಿಯೋ, ಇಂಫ್ಲೂಯೆಂಜ. ಗದ್ದದಮಾರಿ ಅಥವಾ ಕೆನ್ನೆಬಾವು (Mumps) ಮೊದಲಾದ ಮಾನವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾಯಿಲೆಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ವೈರಸುಗಳು. ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಬರುವ ಕೋಳಿಸಿಡುಬು. ಕೋಳಿಗೆತ್ತೆ ರೋಗ. ಹಸುಗಳಿಗೆ ಬರುವ ವ್ಯಾಕ್ಸೀನಿಯ ಮೊದಲಾದ ಕಾಯಿಲೆಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ವೈರಸುಗಳು ಈ ಗುಂಪಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. 2) **ಸಸ್ಯಸಂಬಂಧ ವೈರಸುಗಳು** : ತಂಬಾಕು ಮೊಸೈಕ್ ವೈರಸ್, ತಂಬಾಕು ನೆಕ್ರೋಸಿಸ್ ವೈರಸು, ಟೊಮಾಟೊ ಬುಷ್ಷಿ ಸ್ಪಾಟ್ ವೈರಸ್ ಇತ್ಯಾದಿ. 3) **ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದ ವೈರಸುಗಳು**: ಈ ಗುಂಪಿನ ವೈರಸುಗಳು ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯ ಕೋಶಿಕ ದೇಹವನ್ನು ವಿಚ್ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸಿ ನಾಶಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಇವಕ್ಕೆ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಫಾಜ್ (Bacterio phage) ಅಥವಾ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯ ಭಕ್ಷಿ ಲಘುವಾಗಿ ಫಾಜ್ (phage) ಗಳೆಂದು ಹೆಸರು.

ವೈರಸುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಣುಜೀವಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ ಶತಮಾನದ ಆದಿದಶಕದಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ "ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತೀತ ಜೀವಿಗಳು" ಬಾಳಿ ಬದುಕ ಬೇಕಾದರೆ, ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಾಣಿಸಸ್ಯಗಳ ಜೀವಕೋಶದ ಆಂತರಿಕ ಪರಿಸರ ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ಬಗೆದರು. ಇವು ಪೋಷಕ ಜೀವಕೋಶದಲ್ಲಿ ಪರತಂತ್ರ ಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡರು. ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳನ್ನು

ಬೆಳೆಸುವ ನಿರ್ಜೀವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವೈರಸುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಮೊದಮೊದಲು ವೈರಸ್ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೋಗಕಾರಕ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳು ಸೇರಿಹೋಗಿದ್ದುವು. ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವೈರಸುಗಳನ್ನು ಸೋಸಿಕೆಯ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. 1930 ರವರೆಗೂ ವೈರಸುಗಳನ್ನು ನಮೂದಿಸುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಫಿಲ್ಟರಬಲ್ (filterable) ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಪದ ಅಂಟಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಈ ವಿಶೇಷಣ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಜಾರಿ ಹೋಗಿ ಕೇವಲ"ವೈರಸ್" ಎಂಬ ಪದವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ.

ವೈರಸುಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತೀತವಾದ ಜೀವಿಗಳು ಎಂಬ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬುಡ ಮೇಲು ಮಾಡುವ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಡಬ್ಲ್ಯು. ಎಂ, ಸ್ಟಾನ್ಲೆ (Stanley) ಎಂಬುವರು 1934ರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೈಯೆರಿಂಕ್ ಎಂಬುವರು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ತಂಬಾಕು ಮೊಸೈಕ್ ವೈರಸು ನಿರ್ಜೀವವಸ್ತುವಿನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಸ್ಟಾನ್ಲೆ ಅವರು ಈ ತಂಬಾಕು ಮೊಸೈಕ್ ವೈರಸುಗಳನ್ನು ಸೂಜಿ ಆಕಾರದ ಹರಳು ಗಳ ರೂಪವಲ್ಲಿ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರೊಟೀನಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹರಳು) ಪರಿವರ್ತಿಸ ಬಹುದೆಂದು ಕಂಡುಹಿಡಿದರು. ಈ ಸಂಶೋಧನೆ ವೈರಸುಗಳು ಜಡವಸ್ತುಗಳೇ ಅಥವಾ ಜೀವಿಗಳೇ ಎಂಬ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಎಡೆಕೊಟ್ಟಿತು, ಆದರೆ ಮುಂದುವರಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ಈ ವೈರಸು ಕೇವಲ ಪ್ರೋಟೀನು ಆಗಿರದೆ ಶುದ್ಧವಾದ ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯೋ ಪ್ರೋಟೀನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬಂತು. ಇದರ ಪ್ರೋಟೀನು ಅಂಶ ಶೇಕಡ 94 ಭಾಗವಾಗಿದ್ದರೆ ರೈಬೋನ್ಯೂಕ್ಲೆಯಿಕ್ ಆಮ್ಲ ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿ ಆರ್ ಎನ್ ಎ ಯು ಶೇಕಡ 6 ಭಾಗವಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅಣುತೂಕ ಸುಮಾರು 50 ಲಕ್ಷ.

ವೈರಸುಗಳ ಗಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಚಿಕ್ಕದು. ಇಂತಹವುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ರೂಪರಚನೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿಯೇ ಬೇಕು. ವೈರಸ್ ಘಟಕಗಳ ಗಾತ್ರದ ವ್ಯಾಸ ಹತ್ತುಮಿಲಿ ಮೈಕ್ರಾನಿನಿಂದ* ಸುಮಾರು 200 ಮಿಲಿ

---

* ಒಂದು ಮೈಕ್ರಾನು ಮಿಲಿಮೀಟರಿನ ಸಾವಿರದ ಒಂದುಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಮ. ಇದನ್ನು ನಮೂದಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರೀಕ್ ವರ್ಣಮಾಲೆಯ ಮ್ಯೂ (μ) ಅನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಪದ್ಧತಿ. ಒಂದು ಮಿಲಿಮೈಕ್ರಾನು ($m\mu$) $= \frac{1}{1000,000}$ ಮಿಲಿಮೀಟರು.

ಮೈಕ್ರಾನಿನವರೆಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸೂಜಿರೂಪದ ತಂಬಾಕು ಮೊಸೈಕ್ ವೈರಸು ಸುಮಾರು 300 ಮಿಲಿ ಮೈಕ್ರಾನುಗಳಷ್ಟು ಉದ್ದವಾಗಿದ್ದು 15 ಮಿಲಿ ಮೈಕ್ರಾನು ವ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ ಆಲೂಗೆಡ್ಡೆ ಗಿಡಗಳಿಗೆ x-ರೋಗವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವೈರಸು ಮೇಲಿನ ವೈರಸಿಗಿಂತ ತೆಳುವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಉದ್ದ 430 ಮಿಲಿ ಮೈಕ್ರಾನುಗಳು. ವ್ಯಾಸ 10 ಮಿಲಿ ಮೈಕ್ರಾನುಗಳು. ಸಸ್ಯಸಂಬಂಧದ ಬುಷಿ ಸ್ಟಂಟ್ ವೈರಸು ಗೋಳಾಕಾರವಾಗಿದ್ದು ಸುಮಾರು 30 ಮಿಲಿ ಮೈಕ್ರಾನುಗಳಷ್ಟು ವ್ಯಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಣಿಸಂಬಂಧದ ವೈರಸುಗಳು ರೂಪರಚನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಮಜಾತೀಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಆಕಾರ ದುಂಡಗಿರಬಹುದು. ಸರಳಿನಂತಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಟ್ಟಿಗೆಯಂತಿರಬಹುದು. ಸಿಟಕೋಸಿಸ್ (Psittacosis) ಅಥವಾ ಗಿಳಿರೋಗ ಓರ್ನಿತೋಸಿಸ್ (Ornithosis). ನ್ಯೂಮೋನಿಟಿಸ್ (Pneumonities) ಮತ್ತು ಲಿಂಫೋಗ್ರಾನುಲೋಮ ವೆನೆರಿಯಂ (Lymphogranloma venereum) ಎಂಬ ಪಟಿಂಗರ ರೋಗ (Venereal disease) ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ರೋಗ ಕಾರಕ ವೈರಸುಗಳು ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡವು. ಇವು ಗೋಳಾಕಾರವಾಗಿದ್ದು ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಸ 650ರಿಂದ 800 ಮಿಲಿಮೈಕ್ರಾನುಗಳಷ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸಿಡುಬು ಗುಂಪಿನ ವೈರಸುಗಳೂ ಇಟ್ಟಿಗೆ ಆಕಾರದಂತಿದ್ದು ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ವೈರಸ್ ಆದ ಉದ್ದ 300 ಮಿಲಿಮೈಕ್ರಾನುಗಳು ಅಗಲ 200 ಮಿಲಿಮೈಕ್ರಾನುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇನ್ಫ್ಲುಯಂಜ ಗುಂಪಿನ ವೈರಸುಗಳೆಲ್ಲಾ ಗೋಳಾಕಾರದವು. ಈ ಗುಂಪಿನ ವಿವಿಧ ವೈರಸುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸ 70-175 ಮಿಲಿ ಮೈಕ್ರಾನುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಫ್ಲೂ ಜ್ವರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವೈರಸಿನ ವ್ಯಾಸ ಸುಮಾರು 70 ಮಿಲಿಮೈಕ್ರಾನುಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಕೇಂದ್ರ ನರಮಂಡಲವನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸಿ ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸುವ ಪೋಲಿಯೋ ಮೈಯೋಲಿಟಿಸ್ ವೈರಸ್ (Polio myelitis) ಚಿಕ್ಕ ವೈರಸುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಈ ಗೋಳಾಕಾರದ ವೈರಸಿನ ವ್ಯಾಸ ಸುಮಾರು 25-30 ಮಿಲಿಮೈಕ್ರಾನುಗಳಷ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವೈರಸುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಹರಳುರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸಿದೆ. ದನಕರುಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುವ ಕಾಲುಬಾಯಿ ರೋಗವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವೈರಸು ಪೋಲಿಯೋ ವೈರಸಿಗಿಂತ ಬಹಳ ಚಿಕ್ಕದು. ಇದರ ವ್ಯಾಸ ಪೋಲಿಯೋ ವೈರಸಿನವ್ಯಾಸದ ಅರ್ಧದಷ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿ ನಡೆಸಿ ಅವುಗಳ ಕೋಶಿಕದೇಹವನ್ನೇ ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವ ವೈರಸುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷತಮವಾದ ಫಾಜು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಫಾಜು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯವನ್ನು ಧಾಳಿ ಮಾಡುವುದೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ

ವಾಗಿ ಆವರಿಸಿವೆ. ಮಾನವನ ಕೋಲೊನ್ ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡ ಕರುಳಿನಲ್ಲಿ ಪರತಂತ್ರ ಜೀವಿಯಾಗಿ ಪೋಷಕಜೀವಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಪದ್ರವ ಕೊಡದ ಎಸ್ಚೆರೀಚಿಯ ಕೋಲಿ (Escherichia Coli) ಎಂಬ ದೊಡ್ಡ ಕರುಳಿನ ಬ್ಯಾಸಿಲಸುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪ್ರಾಯವಾದ ಫಾಜುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಫಾಜುಗಳಿಗೆ ಕೋಲಿ ಫಾಜು (Coli phages)ಗಳೆಂದು ಹೆಸರು.

ವೈರಸುಗಳ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಜೈವಿಕಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಇತರ ಬಗೆಯ ವೈರಸುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಫಾಜುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ವಸ್ತುಗಳೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ 1940 ರಿಂದಲ್ಲಿ ವೈರಸುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಸಿರುವ ಪ್ರಯೋಗ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈರಸ್ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಫಾಜುಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: 1) ಫಾಜುಗಳ ಪೋಷಕ ಜೀವಿಗಳಾದ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಂದಿರಗಳ ನಿಯಂತ್ರಿತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಬಹುದು. 2) ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳ ಅಲೈಂಗಿಕ ರೀತಿಯ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಚಕ್ರ ಸುಮಾರು 20-30 ನಿಮಿಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಕೆಲವು ಗಂಟೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪೋಷಕ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. 3) ಫಾಜು ಪೋಷಕಜೀವಿಯ ಕೋಶಿಕ ದೇಹವನ್ನು ಹೊಕ್ಕ ಸುಮಾರು 20-30 ನಿಮಿಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸೋಂಕುಕಾರಕ ಫಾಜುಗಳಾಗಿ ವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದ ದೇಹವನ್ನು ವಿಚ್ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸಿ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕೋಲಿ ಫಾಜುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳ ಪೈಕಿ ಏಳು ಬಗೆಯ ಫಾಜುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆತಿವೆ. ಈ ವಿಧಗಳಿಗೆ T ಎಂಬ ಅಕ್ಷರ ಸಂಕೇತ (T ಎಂದರೆ ಟೈಪ್ Type ಅಥವಾ ಪ್ರರೂಪ ಎಂದರ್ಥ)ದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ನಮೂದಿಸುವುದು ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ T_1, T_2, T_3, T_4, T_5, T_6 ಮತ್ತು T_7 ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿಯು ವಿಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಮೇಲೆ ಈ ಫಾಜುಗಳ ರೂಪ ರಚನೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸೀರಮ್ ಸಂಬಂಧದ (Serological) ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. "T-ಸಮಸಂಖ್ಯೆಯ" ಫಾಜುಗಳು ಅಂದರೆ T_2, T_4, ಮತ್ತು T_6 ಒಂದು ಗುಂಪಾದವೆ. T_3 ಮತ್ತು T_7, ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು. ಆದರೆ T_1 ಮತ್ತು T_5 ಫಾಜುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆಬೇರೆ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇವು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಗದೆಯಂತೆ ಅಥವಾ ಗೊದ ಮೊಟ್ಟೆಯಂತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಲೆ ಮತ್ತು ಬಾಲಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. T_3 ಮತ್ತು T_7, ಫಾಜುಗಳ ಬಾಲ

ಬಹಳ ಚಿಕ್ಕದು. ಸ್ಟಫೈಲೊ ಕಾಕಸ್ (Staphylo coccus). ಸ್ಟೆಪ್ಲೊಕಾಕಸ್ (Steplococcus) ಮತ್ತು ಮೈಕೋಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಾ (Mycobacteria)ಗಳನ್ನು ಧಾಳಿ ಮಾಡಿ ವಿಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸುವ ಫಾಜುಗಳು ಕೂಡ ಗದೆಯ ಆಕಾರದವು.

ಕೋಲಿ ಫಾಜುಗಳನ್ನು ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ವಿಶಾಲಿಸಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳ ತಲೆಗಳು ಬಹು ಫಲಕರೂಪವಂತೆ (Polyhedral) ಕಂಡು ಬರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಹರಳಿನಂತೆ ಇರುತ್ತವೆ; ಅವುಗಳ ಹೊರಗಿನ ರೂಪರೇಖೆ ಆರು ಬಾಹುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. T-ಸಮಸಂಖ್ಯೆಯ ಫಾಜುಗಳ ತಲೆಗಳು ನೀಳವಾದ ಷಡ್ಭುಜದ ಆಕಾರದಂತಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಸ 65 ಮಿಲಿಮೈಕ್ರಾನುಗಳು ಉದ್ದ 95 ಮಿಲಿಮೈಕ್ರಾನುಗಳು. ಇತರ T-ಫಾಜುಗಳ. ತಲೆ ಕೇವಲ ಷಡ್ಭುಜಾಕಾರ. T_3 ಮತ್ತು T_7 ಫಾಜುಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆಯ ವ್ಯಾಸ 47 ಮಿಲಿಮೈಕ್ರಾನುಗಳಾದರೆ ಅದು T_2ರಲ್ಲಿ 50 ಮಿಲಿಮೈಕ್ರಾನುಗಳು. T_5ರಲ್ಲಿ 65 ಮಿಲಿ ಮೈಕ್ರಾನುಗಳು. ಬಾಲದ ಗಾತ್ರ ಮತ್ತು ಪರಿಮಾಣ ಫಾಜುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ. T-ಸಮಸಂಖ್ಯೆಯ ಫಾಜು ಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಉದ್ದ ಸುಮಾರು 100 ಮಿಲಿಮೈಕ್ರಾನು. ವ್ಯಾಸ 25 ಮಿಲಿ ಮೈಕ್ರಾನು ಗಳು. T_1 ಮತ್ತು T_5ನೆಯ ಫಾಜುಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಲದ ಉದ್ದ ಕ್ರಮವಾಗಿ 150 ಮತ್ತು 170 ಮಿಲಿಮೈಕ್ರಾನುಗಳಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಸ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಕೇವಲ 10 ಮಿಲಿ ಮೈಕ್ರಾನುಗಳು. T_3 ಮತ್ತು T_7 ಫಾಜುಗಳ ಬಾಲ ಬಹಳ ಮೋಟು. ಅವುಗಳ ಉದ್ದ 15 ಮಿಲಿಮೈಕ್ರಾನು, ವ್ಯಾಸ ಕೇವಲ 10 ಮಿಲಿಮೈಕ್ರಾನುಗಳು. ಬಾಲ ಎಂದಮೇಲೆ ಈ ಸಂರಚನೆಗಳು ಫಾಜಿನ ಸಂಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಪೋಷಕಜೀವಿಯ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

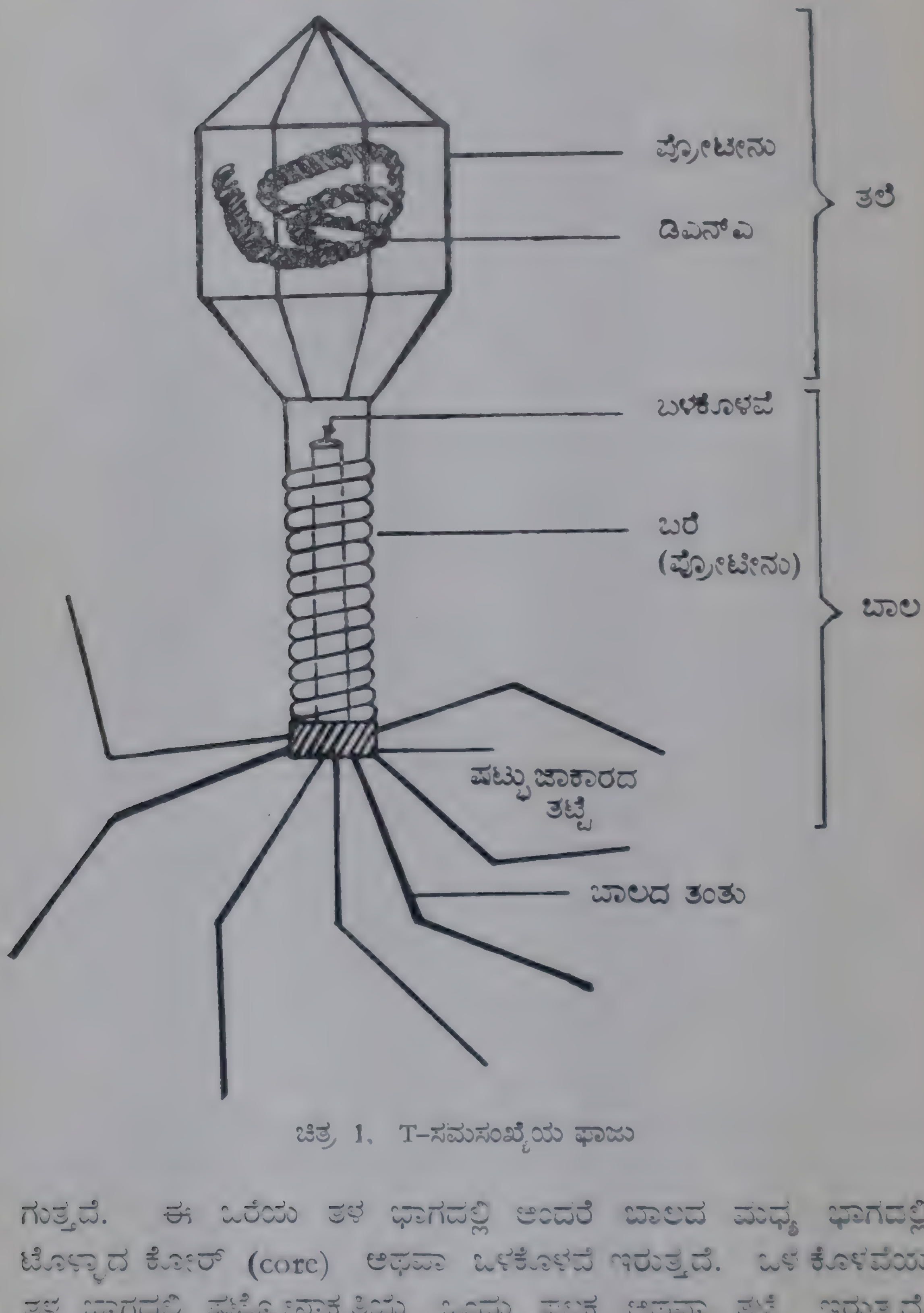
ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿದ ಫಾಜುಗಳು ರಸಾಯನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಡಿಆಕ್ಸಿರೈಬೋ ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯೋ ಪ್ರೋಟೀನುಗಳು ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೋಟೀನು ಭಾಗ ಒಟ್ಟು ಒಣಭಾಗದ ಸುಮಾರು ಶೇಕಡ 60 ಭಾಗ. ಉಳಿದ ಸುಮಾರು ಶೇಕಡ 40 ಭಾಗ ಡಿಆಕ್ಸಿರೈಬೋ ನ್ಯೂಕ್ಲೆಯಿಕ್ ಆಮ್ಲ: ಇದನ್ನು ಲಘುವಾಗಿ ಡಿಎನ್. ಎ. ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಪ್ರೋಟೀನು ಭಾಗವು ಫಾಜಿನ ರಕ್ಷಾಕವಚವಾಗಿದ್ದು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಡಿಎನ್‌ಎ ಅನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಡಿಎನ್‌ಎಯು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿರು ತ್ತದೆ. ಫಾಜುಗಳನ್ನು ಪರಾಸರಣದ ಪ್ರಘಾತಕ್ಕೆ (Osmotic shock) ಒಳಪಡಿ ಸಿದರೆ ತಲೆಯೊಳಗೆ ಹುದುಗಿರುವ ಡಿಎನ್‌ಎಯು ಹೊರಬಂದು, ಟೊಳ್ಳು ಪ್ರೋಟೀನು ಕವಚ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಫಾಜುಗಳು ಜೀವಕೋಶದಿಂದ ಹೊರಬಂದಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯಿಕ್ ಆಮ್ಲಗಳನ್ನು ವಿನಾಶಗೊಳ್ಳದಂತೆ ಪ್ರೋಟೀನುಕವಚ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವೈರಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯೋ ಪ್ರೋಟೀನು ಇದ್ದರೂ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ವೈರಸುಗಳಲ್ಲಿ (ಸಿಡುಬು, ದನಾರದ ವೈರಸುಗಳು) ಪ್ರೋಟೀನು ಪಾಲಿಸಕ್ಕರೈಡ್ ಮತ್ತು ಲಿಪಿಡ್‌ಗಳೂ ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯಿಕ್ ಆಮ್ಲದೊಡನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳನ್ನೇ ಹೋಲುವ ಈ ದೊಡ್ಡ ವೈರಸುಗಳನ್ನು ಹರಳು ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ಫ್ಲುಯೆಂಜ ಗುಂಪಿನ ವೈರಸುಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಪಿಡ್ಡು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣಿಸಂಬಂಧದ ವೈರಸುಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯಿಕ್ ಆಮ್ಲವು ಡಿಎನ್‌ಎ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಆರ್‌ಎನ್‌ಎ ಆಗಿರಬಹುದು. ಪೋಲಿಯೋ ಮೈಯೆಲಿಸ್ ವೈರಸ್ ಮತ್ತು ಇನ್ಫ್ಲುಯೆಂಜ ವೈರಸುಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್‌ಎನ್‌ಎ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್‌ಎನ್‌ಎ ಮತ್ತು ಪ್ರೋಟೀನುಗಳ ಅನುಪಾತ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶೇಕಡ 25 : 75 ಮತ್ತು ಶೇಕಡ 1 : 70 ಉಳಿದ ಶೇಕಡ 29 ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಬೋಹೈಡ್ರೇಟು 23 ಭಾಗವಾದರೆ ಲಿಪಿಡ್ 5 ಭಾಗವಿರುತ್ತದೆ. ಸಿಡುಬು ಕಾಯಿಲೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವೈರಸಿನಲ್ಲಿ ಡಿಎನ್‌ಎ. ಪ್ರೋಟೀನು ಮತ್ತು ಲಿಪಿಡ್ ಭಾಗಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶೇಕಡ 6, 90 ಮತ್ತು 4 ಇರುತ್ತವೆ. ಸಸ್ಯಸಂಬಂಧದ ವೈರಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಆರ್‌ಎನ್‌ಎ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತಂಬಾಕು ಮೊಸೈಕ್ ವೈರಸಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ ಎನ್ ಮತ್ತು ಪ್ರೋಟೀನು ಭಾಗಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶೇಕಡ 6, ಮತ್ತು 94 ಇದ್ದರೆ, ತಂಬಾಕು ಬುಷ್ಲಿಸ್ಟಂಟ್ ವೈರಸಿನಲ್ಲಿ ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ 16 ಮತ್ತು 84 ಇರುತ್ತವೆ.

ವೈರಸು ಮತ್ತು ಫಾಜುಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯಿಕ್ ಆಮ್ಲ ಮತ್ತು ಪ್ರೋಟೀನುಗಳಲ್ಲದೆ ಜೀವ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಕೋಶಿಕದ್ರವ್ಯ (Cytoplasm) ಆಗಲೀ ಅಥವಾ ಕ್ರೋಮೋಸೋಮು (Chromosomes)ಗಳಾಗಲೀ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್‌ಎನ್‌ಎ ಮತ್ತು ಡಿಎನ್‌ಎಗಳೆರಡೂ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಫಾಜುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವೈರಸುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯಿಕ್ ಆಮ್ಲವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಫಾಜು ಅಥವಾ ಇತರ ವೈರಸುಗಳಿಗೆ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸುವ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಮತ್ತು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಲೇ ಇವು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಸುಗಮವಾಗಿ ಸಾಗಬೇಕಾದರೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಜೀವಕೋಶವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೋಲಿಫಾಜಿನ ತಲೆ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮೇಲ್ಮೈಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಹರಳಿನ ಮೈರಚನೆಯಂತಿದ್ದರೆ ಬಾಲ ಸಿಲಿಂಡರಿನಂತಿರುತ್ತದೆ. (ಚಿತ್ರ 1). ಇದೂ ಕೂಡ ಪ್ರೋಟೀನು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪೋಷಕ ಜೀವಿಯ ಕೋಶಕ ದೇಹದ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಾಲದ ಬುಡದ ಭಾಗ. ಬಾಲದ ಹೊರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒರೆ (sheath) ಇರುತ್ತದೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 200 ಉಪಘಟಕಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿ ಸುರುಳಿಯೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಬಾಲದ ಹೊರಗಿನ ಒರೆಗೆ ಸಂಕುಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುತ್ತದೆ, ಸಂಕುಚಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಇದರ ಉದ್ದ ಕಿರಿದಾಗಿ ವ್ಯಾಸ ದೊಡ್ಡದಾ



ಚಿತ್ರ 1. T-ಸಮಸಂಖ್ಯೆಯ ಫಾಜು

ಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒರೆಯ ತಳ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಬಾಲದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಟೊಳ್ಳಾದ ಕೋರ್ (core) ಅಥವಾ ಒಳಕೊಳವೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಳ ಕೊಳವೆಯ ತಳ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಷಟ್ಕೋನಾಕೃತಿಯ ಒಂದು ಫಲಕ ಅಥವಾ ತಟ್ಟೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಹೊರ ಅಂಚಿನಿಂದ ಆರು ಬಾಲದ ತಂತುಗಳು (Tail fiber) ಹೊರ ಚಾಚಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬಾಲದ ತಂತುವೂ ತನ್ನ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೊಟಕಾಗಿ ಬಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಳಕೊಳವೆ ಮತ್ತು ಬಾಲದ ತಂತುಗಳು ಪ್ರೋಟೀನು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಕೋಲಿ ಫಾಜಿನ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಡಿಎನ್‌ಎಯು ಒಂದು ನೀಳವಾದ ದ್ವಯ ಸರ್ಪಿಲ (Dousle helix) ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲಕ್ಷ ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯೋಟೈಡುಗಳಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ, ಇಂತಹ ದ್ವಯಸರ್ಪಿಲ ಸುಮಾರು 68 ಮೈಕ್ರಾನುಗಳ ಉದ್ದವಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಉದ್ದದ ಡಿಎನ್‌ಎ ಅಣು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸುರುಳಿಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು.

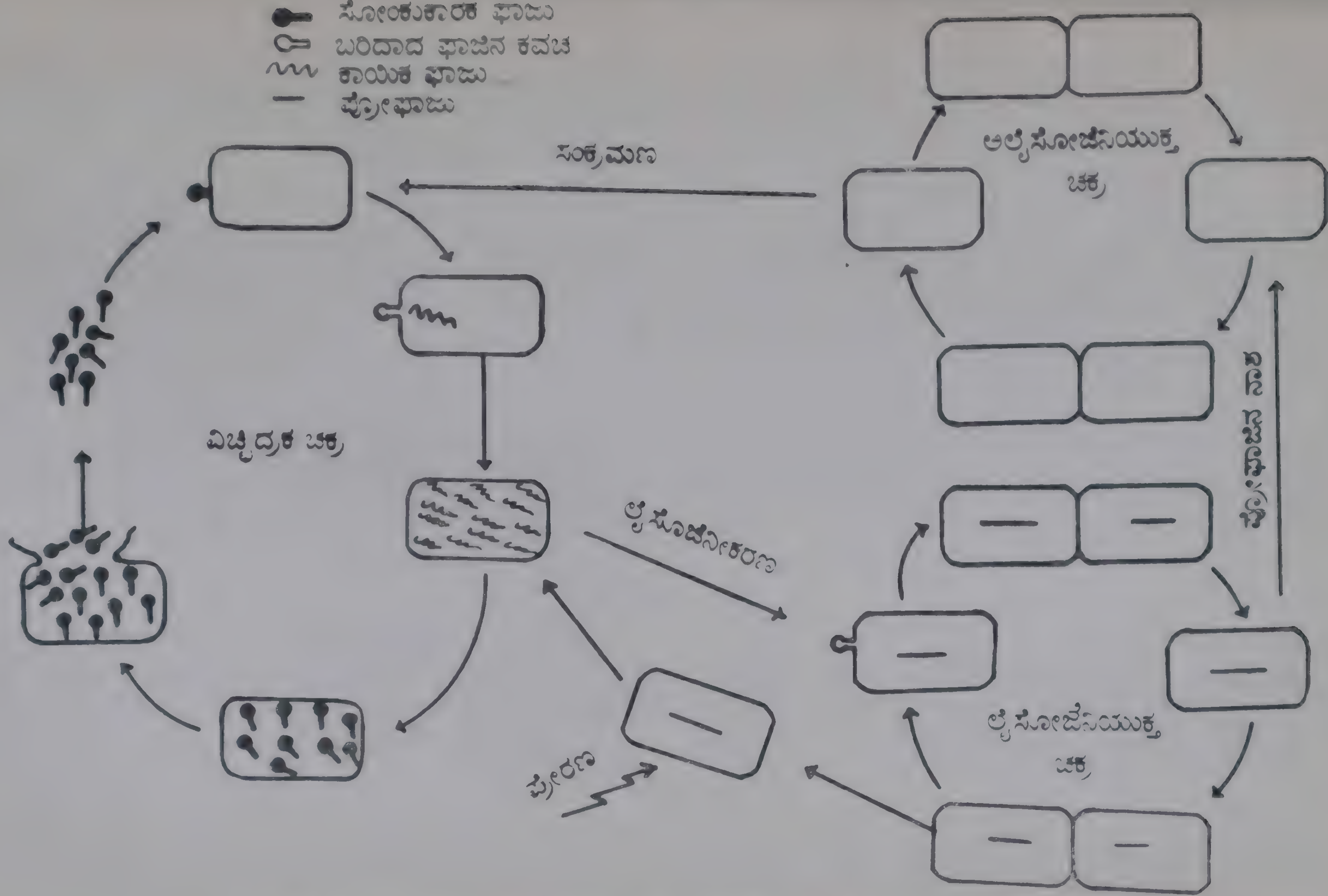
ಫಾಜುಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾತ್ ವೈರಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರೋಟೀನು ಮತ್ತು ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯಿಕ್ ಆಮ್ಲಗಳ ಪೈಕಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದುದು ಹಾಗೂ ಆನುವಂಶಿಕ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಜೀನ್ಯಾತ್ಮಕ ವಸ್ತು (Genetic material) ಎಂಬು ದನ್ನು A.D. ಹರ್ಷೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಥಾಚೇಸ್ ಎಂಬುವರು 1952 ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೊಗಸಾದ ಪ್ರಯೋಗ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಫಾಜಿನ ಡಿಎನ್‌ಎ ಅಲ್ಲಿ ಸಲ್ಫರ್ ಅಥವಾ ಗಂಧಕವಿರುತ್ತದೇ ಹೊರತು ಫಾಸ್ಫರಸ್ ಅಥವಾ ರಂಜಕವಿರು ವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರೋಟೀನಿನಲ್ಲಿ ರಂಜಕವಿರುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಹ ಗಂಧಕ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇವರು ರೇಡಿಯೋ ಆಕ್ಟೀವ್ ಸಲ್ಫೇಟು (S^{35}) ಮತ್ತು ಫಾಸ್ಫೇಟುಗಳನ್ನು (P^{32}) ಸೇರಿಸಿದ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾತಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ತಂಡಗಳ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದ ಕೋಶಿಕ ದ್ರವ್ಯದ ಪ್ರೋಟೀನು ಮತ್ತು ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯಿಕ್ ಆಮ್ಲಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ರೇಡಿಯೋ ಆಕ್ಟೀವ್ ಸಲ್ಫೇಟು ಮತ್ತು ಫಾಸ್ಫೇಟುಗಳು ನೆಲೆಗೊಂಡವು. ಇಂತಹ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯುಗಳ ಮೇಲೆ ಫಾಜುಗಳನ್ನು ಧಾಳಿಮಾಡು ವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಬೆಳಸಿದರೆ ಒಂದು ತಂಡದ ಫಾಜುಗಳ ಪ್ರೋಟೀನು ಕವಚದಲ್ಲಿ ರೇಡಿಯೋ ಆಕ್ಟೀವ್ ಸಲ್ಫೇಟು ನೆಲೆಗೊಂಡರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ತಂಡದ ಫಾಜುಗಳ ತಲೆಯೊಳಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವ ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯಿಕ್ ಆಮ್ಲ (ಡಿಎನ್‌ಎ) ದಲ್ಲಿ ರೇಡಿಯೋ ಆಕ್ಟೀವ್ ಫಾಸ್ಫೇಟು ಸಮಾವೇಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪಡೆದ ಎರಡು ಬಗೆಯ "ಲೇಬಲ್" ಮಾಡಿದ ಫಾಜುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ "ಲೇಬಲ್" ಮಾಡದ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿ ಯುಗಳ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ.

"ಲೇಬಲ್" ಮಾಡಿದ ಫಾಜುಗಳ ಪ್ರೋಟೀನು ಕವಚಗಳು ಪೋಷಕಜೀವಿಯ ಕೋಶಿಕ ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಮಾಡದೆ ದೇಹದ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಉಳಿದು

ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ಪೋಷಕ ಜೀವಿಯ ದೇಹದಿಂದ ಹೊರ ಬರುವ ಸೋಂಕುಕಾರಕ ಫಾಜುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ರೇಡಿಯೋ ಆಕ್ಟೀವ್ ವಸ್ತುವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯ ದೇಹದ ಮೇಲೆಯೇ ಉಳಿದಿರುವ ಟೊಳ್ಳು ಪ್ರೋಟೀನು ಕವಚಗಳನ್ನು ಕೋಶಿಕ ದೇಹದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ರೇಡಿಯೋ ಆಕ್ಟೀವ್ ಸಲ್ಫೇಟನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ "ಲೇಬಲ್" ಮಾಡಿದ ಡಿಎನ್‌ಎಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಫಾಜುಗಳ ಡಿಎನ್‌ಎ ಎಲ್ಲವೂ ಪೋಷಕ ಜೀವಿಯ ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ರೇಡಿಯೋ ಆಕ್ಟೀವ್ ವಸ್ತುಗಳ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಯಂತ್ರದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬಹುದು. ಇದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ತಂಡದಿಂದ ಪಡೆದ ಸೋಂಕುಕಾರಕ ಫಾಜುಗಳಲ್ಲಿ "ಲೇಬಲ್" ಮಾಡಿದ ಫಾಜುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಸುಂದರ ಹಾಗೂ ಸೊಗಸಾದ ಪ್ರಯೋಗ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ಫಾಜಿನ ಜೀನ್ಯಾತ್ಮಕ (ಅನುವಂಶಿಕ) ವಸ್ತುವು ಡಿಎನ್‌ಎಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಫಾಜಿನ ಪ್ರೋಟೀನಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿದ ಕೋಲಿಫಾಜಿನ ಡಿಎನ್‌ಎಯು ಪೋಷಕಜೀವಿಯ ಕೋಶಿಕದೇಹವನ್ನು ಭೇದಿಸಿಕೊಂಡು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ಡಿಎನ್‌ಎಯು ಪೋಷಕ ಜೀವಿಯ ಕೋಶಿಕದೇಹವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಕಿಣ್ವಗಳು ಫಾಜಿನ ಬಾಲದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ತಂಬಾಕು ಮೊಸೈಕ್ ವೈರಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆರ್‌ಎನ್‌ಎಯು ಸೋಂಕುಕಾರಕ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆನುವಂಶಿಕ ಸೂಚನೆ ಹುದುಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೋಟೀನನ್ನು ವಿಚ್ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಟ್ರಿಪ್ಸಿನ್ ಅನ್ನು ಈ ವೈರಸುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಪ್ರೋಟೀನಿನ ಹೊರಕವಚ ಕರಗಿ ಆರ್‌ಎನ್‌ಎಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ನ್ಯೂಕ್ಲೆಯಿಕ್ ಆಮ್ಲವನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿ ಆರೋಗ್ಯವಂತ ತಂಬಾಕು ಎಲೆಗೆ ಸವರಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊಸೈಕ್ ರೋಗ ತಲೆದೋರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ. ಆ ರೋಗ ಪೀಡಿತ ಎಲೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೋಟೀನು ಹೊದಿಕೆಯುಳ್ಳ ಸೋಂಕುಕಾರಕ ತಂಬಾಕು ವೈರಸುಗಳನ್ನೂ ಪಡೆಯಬಹುದು.

ವೈರಸುಗಳ ಜೀವನ ಚಕ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಕೋಲಿಫಾಜುಗಳು ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ (ಚಿತ್ರ 2). ಮೊದಲು ಫಾಜು ಸಂವೇದನಶೀಲ ಪೋಷಕ ಜೀವಿಯ ಕೋಶಿಕ ದೇಹದ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಾಹಕ ಸ್ಥಳಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಬಾಲದ ತುದಿಯಿಂದ ಬಲವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ: ಒಂದು ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಕ್ಕೆ ಸೋಂಕು ತಗಲಲು ಒಂದು ಫಾಜು ಸಾಕು. ಆದರೆ ಹಲವು



ಚಿತ್ರ 2. ಸೌಮ್ಯಫಾಜು ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿನಡೆಸಿದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಜೀವನ ಚಕ್ರ

ಫಾಜುಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳು ಉತ್ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿ (mutation) ಫಾಜುಗಳ ಸೋಂಕನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿರೋಧಕ ಬಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಫಾಜುಗಳು ನೆಲೆಮಾಡಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳಲಾರವು.

ಫಾಜು ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ನೆಲೆಯೂರಿ ನಿಂತುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಫಾಜಿನ ಕಿಣ್ವ ಅಥವಾ ಕಿಣ್ವಗಳು ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಕರಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅನಂತರ ಫಾಜಿನ ತಲೆಯಲ್ಲಿಹುದುಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಡಿಎನ್‌ಎಯು (ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯಶಃ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ 0.02 % ಪ್ರೋಟೀನು) ಬಾಲದ ಟೊಳ್ಳು ಕೊಳವೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಹಾಯ್ದು ಪೋಷಕ ಜೀವಿಯ ದೇಹವನ್ನು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಡಿಎನ್‌ಎಯು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಸಂಯಂತ್ರ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಡಿಎನ್‌ಎಯನ್ನು ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದ ದೇಹದ ಒಳಕ್ಕೆ ಇಂಜೆಕ್ಟು ಮಾಡುವಾಗ ಫಾಜಿನ ಬಾಲದ ಬರೆಯು ಸಂಕುಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಿರೆಂಜಿನ ಸೂಜಿ ದೇಹದ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಒಳಕೊಳವೆಯು ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದ ಗೋಡೆಯ ಮೂಲಕ ಹಾಯ್ದು ಒಳಹೋಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ನೆಲೆನಿಂತು ಫಾಜು ತನ್ನ ಡಿಎನ್‌ಎಯನ್ನು ಇಂಜೆಕ್ಟು ಮಾಡುವ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸಾಂಕ್ರಮಣ (infection) ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಫಾಜಿನ ಡಿಎನ್‌ಎಯು ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದ ಕೋಶಿಕದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಮೇಲೆ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದ ಚಯಾಪಚಯ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ–ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದ ದೇಹದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬೇಕಾದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬೃಹದಣುಗಳ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆ ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪರಕೀಯ ಫಾಜಿನ ಡಿಎನ್‌ಎಯು ಪೋಷಕ ಜೀವಿಯ ಚಯಾಪಚಯ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಯಂತ್ರವನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬೃಹದಣುಗಳನ್ನು (ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಡಿಎನ್‌ಎ ಮತ್ತು ಪ್ರೋಟೀನು) ಸಂಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರೋಟೀನುಗಳು ಫಾಜಿನ ಸಂರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರೋಟೀನುಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಕಿಣ್ವ ಅಥವಾ ಎನ್‌ಜೈಮುಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಫಾಜಿನ ಡಿಎನ್‌ಎಯು ಪೋಷಕ ಜೀವಿಯ ದೇಹವನ್ನು ಸೇರಿದ ಕೆಲವು ನಿಮಿಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹಲವು ಬಾರಿ ದ್ವಿಪ್ರತಿಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವಿಪ್ರತಿಗೊಳ್ಳುವ ವೇಗ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವು ನಿಮಿಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನೂರಾರು ಫಾಜ್ ಡಿಎನ್‌ಎಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಡಿಎನ್‌ಎಗೆ ಸೋಂಕುಕಾರಕ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಪೋಷಕ ಜೀವಿಯ ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸಿ ಫಾಜಿನ ಡಿಎನ್

ಏಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿ ಸೋಂಕುಕಾರಕ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಘಟ್ಟವನ್ನು ದಾಟುವ ಕಾಲಾವಧಿಗೆ ಗ್ರಹಣ ಕಾಲ (Eclipse period) ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಫಾಜಿನ ಡಿಎನ್‌ಎ ಮತ್ತು ಪ್ರೋಟೀನು ಹೊದಿಕೆಗಳ ಭಾಗಗಳ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಪೋಷಕ ಜೀವಿಯ ಜೀವ ಕೋಶವಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಿಮಿಷಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರೋಟೀನು ಕವಚದ ಉಪಘಟಕಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಒಂದು ಫಾಜಿನ ಡಿಎನ್‌ಎಗಳ ಸುತ್ತ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಪೂರ್ಣ ಫಾಜ್‌ಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ರೂಪು ಗೊಂಡ ಫಾಜುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು 200 ಆದಾಗ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದ ಕೋಶಿಕ ದೇಹ ವನ್ನು ಒಡೆದು ವಿಚ್ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸಿ ಅವು ಹೊರ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಈ ಘಟನೆಗೆ ವಿಚ್ಛಿದ್ರತೆ (Lysis) ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನಚಕ್ರಕ್ಕೆ ವಿಚ್ಛಿಗ್ರಕ ಚಕ್ರ (Lyfic cycle) ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆ ಹೊರಬಂದ ಫಾಜುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೋಂಕುಕಾರಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಿಚ್ಛಿದ್ರತೆಯ ವರೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವಕಾಲ ಕೇವಲ 20 ನಿಮಿಷಗಳು.

ವೈರಸಿನ ಡಿಎನ್‌ಎಯು ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಅನುವಂಶಿಕ ಘಟಕ ಗಳಾದ ಜೀನಿಗಳ ಗುಣಧರ್ಮವನ್ನೇ ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. 1) ಇವೆರಡೂ ಬಾಳಿ ಬದುಕಬೇಕಾದರೆ, ದ್ವಿಪ್ರತಿಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಜೀವಂತ ಜೀವಕೋಶಗಳ ಕೋಶಿಕದ್ರವ್ಯದ ಪರಿಸರ ಬೇಕೇ ಬೇಕು. 2) ಇವು ಎಷ್ಟೇ ಬಾರಿ ದ್ವಿಪ್ರತಿಗೊಂಡು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾದರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಹುಕಾಲ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜೀನಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಉತ್ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ವೈರಸಿನ ಡಿಎನ್‌ಎಯಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸೌಮ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಫ್ಲೂ ಅಥವಾ ಇಂಫ್ಲು ಯೆಂಜ ವೈರಸು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಉತ್ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿರುವುದು ಬಲ್ಲವರೆಲ್ಲರೂ ನೆನೆಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ವೈರಸು 1918 ರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿ ಉಗ್ರಸ್ವರೂಪದ ವೈರಸ್ಸಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಒಂದೂವರೆ ಕೋಟಿ ಜನರನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಏಷ್ಯನ್ ಫ್ಲು ಜ್ವರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವೈರಸು ಕೂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಫಲ. ಈ ಬಗೆಯ ವೈರಸ್ಸು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನರನ್ನು ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಮಾನವನ ದೇಹ ವನ್ನೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಜರ್ಜರಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಇನ್ನೂ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿದೆ.

ಅಂತೂ ಫಾಜಿನ ಡಿಎನ್‌ಎಯು ಒಂದು ಚೊಕ್ಕ ಹಾಗೂ ಚಿಕ್ಕ ಜೀನ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಂಡಲ (Genetic system). ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಉತ್ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವು ದರ ಜೊತೆಗೆ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಫಾಜಿನ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜೀನ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಂಡಲ ಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೋಷಕ ಜೀವಿಯ ದೇಹವನ್ನು ಹೊಕ್ಕರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಸ್ಪರಿ

ಕವಾಗಿ ಪುನರ್‌ಸಂಯೋಜನೆಯಾಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಇವರ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಲ ಜೀನ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಂಡಲಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೊರತಾದ ಹೊಸ ಜೀನ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಂಡಲ ವೈರ ಸಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಫಾಜುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು : 1) ಉಗ್ರಸ್ವರೂಪದ ಫಾಜುಗಳು (Virulent phages) ಮತ್ತು 2) ಸೌಮ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಫಾಜುಗಳು (Temperate phages). ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಫಾಜಿನ ಜೀವನ ಚಕ್ರ ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕ ಚಕ್ರ ಉಗ್ರ ಫಾಜುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಉಗ್ರಫಾಜುಗಳು ಪೋಷಕ ಜೀವಿಯನ್ನು ಧಾಳಿಮಾಡಿದ 20–30 ನಿಮಿಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿ ಸೋಂಕುಕಾರಕ ಫಾಜುಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ಹೊರಬಂದರೆ, ಸೌಮ್ಯ ಫಾಜುಗಳು ತಾವು ಧಾಳಿಮಾಡಿದ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಚ್ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಫಾಜಿನ ಡಿಎನ್‌ಎಯು ಪೋಷಕ ಜೀವಿಯು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅದು ಪೋಷಕ ಜೀವಿಯೊಡನೆ ಹೊಸಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ; ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದ ಚಯಾಪಚಯ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದಿನಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ವೈರಸ್ಸಿನ ಡಿಎನ್‌ಎ ಅನ್ನು ಹೊತ್ತ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳು ಸಹಜಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲೈಂಗಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದ ಕೋಶಿಕ ದೇಹದ ವಿಭಜನೆಯಾಗುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಫಾಜಿನ ಡಿಎನ್‌ಎಯು ಕೂಡ ದ್ವಿಪ್ರತಿಗೊಂಡು ಮರಿ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಫಾಜಿನ ಡಿಎನ್‌ಎಯು ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದೊಡನೆ ಹೊಂದುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಲೈಸೋಜೆನಿ (Lysogeny) ಎಂದು ಹೆಸರು (ನೋಡಿ ಚಿತ್ರ 2).

ಸೌಮ್ಯ ಫಾಜಿನ ಡಿಎನ್‌ಎಯು ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದ ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಪರಿವರ್ತನೆಹೊಂದಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದ ಕ್ರೋಮೊಸೋಮಿನ ಮೇಲೆ ನೆಲೆ ಮಾಡಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಫಾಜುಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಡಿಎನ್‌ಎಯಲ್ಲಿ "ನೆನಪು" ಇರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೆಲೆಮಾಡಿ ನಿಂತುಕೊಂಡ ಫಾಜಿನ ಡಿಎನ್‌ಎಗೆ ಉಗ್ರಸ್ವಭಾವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪೋಷಕಜೀವಿಯ ಚಯಾಪಚಯಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನೂ ಒಂದು ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಾದ ಜೀನಿನಂತೆ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಾದ ಕ್ರೋಮೊಸೋಮು ದ್ವಿಪ್ರತಿಯಾಗುವಾಗ ದ್ವಿಪ್ರತಿಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ತಟಸ್ಥವಾದ ಫಾಜಿನ ಡಿಎನ್‌ಎಗೆ "ಪ್ರೋಫಾಜ್" (Prophage) ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಬಗೆಯ ಡಿಎನ್‌ಎಯು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದ ಕ್ರೋಮೊಸೋಮಿನ ಮೇಲೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ಪೋಷಕ ಜೀವಿಯ ಕೋಶಕದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ (Cytoplasm) ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯದವುದೂ ಉಂಟು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ಬಗೆಯ ಡಿಎನ್‌ಎಯು ಗುಪ್ತ

ಗಾಮಿಸಿಯಂತೆ ಮದುಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯವು ಅಲೈಂಗಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವಾಗ ಫಾಜಿನ ಡಿಎನ್ಎ ಅಥವಾ ಪ್ರೋಫಾಜು ದ್ವಿಪ್ರತಿಗೊಳ್ಳದಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರೋಫಾಜು ಕೇವಲ ಒಂದು ಮರಿಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೇರಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರೋಫಾಜಿನಿಂದ ವಿಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರೋಫಾಜನ್ನು ಹೊತ್ತ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳಿಗೆ ಎರಡು ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು, ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪ್ರೋಫಾಜನ್ನು ತನ್ನ ಕೋಶದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ವೈರಸಿನ ಮರುಧಾಳಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಡೆಗಟ್ಟುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಸಂಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಪ್ರೋಫಾಜು ತನ್ನ ಪೋಷಕಜೀವಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿರಕ್ಷೆಯನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡು,ಒ ಂದು ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯವು ಪ್ರೊಫಾಜಿನಿಂದ ಪ್ರತಿರಕ್ಷೆ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಮತ್ತಿತರ ಫಾಜುಗಳ ಧಾಳಿಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುವುದು ತಪ್ಪಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಲೈಸೋಜೆನಿಯುಕ್ತ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯವು ಹಲವು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕಾಲ ಅಲೈಂಗಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆಹೊಂದಿ, ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾದ ಮೇಲೆ, ಈ ಸಂತಾನದ ಒಂದೆರಡು ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೋಫಾಜುಗಳು ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿ ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕ ಪಥವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ; ಉಗ್ರಗಾಮಿ ಫಾಜಿನ ಡಿಎನ್ಎ ಅಂತೆ ಪರಿವರ್ತನೆಹೊಂದಿ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಫಾಜಿನ ಪ್ರೋಟೀನು ಹೊದಿಕೆಯ ಭಾಗಗಳು ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರೋಟೀನು ಕವಚದ ಭಾಗಗಳು ಡಿಎನ್ಎಅನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಜೋಡಣೆಯಾಗಿ ಪೂರ್ಣಫಾಜು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸೋಂಕುಕಾರಕ ಪೂರ್ಣಫಾಜುಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಮೇಲೆ ಅವು ಪೋಷಕಜೀವಿಯ ದೇಹವನ್ನೆ ವಿಚ್ಛಿದ್ರಮಾಡಿ ಹೊರ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಹೊರಬಂದ ಫಾಜುಗಳು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಚಕ್ರವನ್ನು ಪುನರಾರಂಭಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಲೈಸೋಜೆನಿಯುಕ್ತ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೋಫಾಜು ಹಠಾತ್ತನೆ ಸ್ವಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ದ್ವಿಪ್ರತಿಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸು ವುದಕ್ಕೆಯಾವಕಾರಣಗಳಿವೆಯೋ ತಿಳಿಯದು. ಅಂತೂ ಇಂತಹ ಲೈಸೋಜೆನಿಯುಕ್ತ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ವಿಚ್ಛಿದ್ರಿಕ ಚಕ್ರ ತಲೆದೋರುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳಿಗೆ ಅತಿನೇರಳೆ ಕಿರಣ ಎಕ್ಸ್-ಕಿರಣ, ನೈಟ್ರೋಜೆನ್ ಮಸ್ಟರ್ಡ್, ಅಥವಾ ಪರಾಕ್ಸೈಡುಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿದರೆ, ಅವು ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕ ಚಕ್ರದ ಪಥವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಗಳು ಸತ್ತು ಹೋದರೂ ಉಳಿದವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸೋಂಕುಕಾರಕ ಫಾಜುಗಳು ಒಂದೆರಡು ಗಂಟೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ಪೋಷಕಜೀವಿಯ ದೇಹವನ್ನು ವಿಚ್ಛಿದ್ರಮಾಡಿ ಹೊರ ಬರುತ್ತವೆ.

ವೈರಸುಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಜೀವಕೋಶಗಳಿಗೂ ಹಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ವೈರಸುಗಳು ಇತರ ಭೌತಿಕರೂಪಗಳಲ್ಲಿ (ಪ್ರೋಫಾಜು, ಕಾಯಿಕಫಾಜು (Vegetative Phage DNH, ಇತ್ಯಾದಿ,) ಕಂಡುಬಂದರೂ ಪ್ರೋಟೀನು ಹೊದಿಕೆಯುಳ್ಳ ಅರ್ಥಾತ್ ಪೂರ್ಣರಚನೆಯುಳ್ಳ ವೈರಸ್ಸು ಅಥವಾ ವಿರಿಯೋನ್ (Virion) ಅನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೇರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ವಿರಿಯೋನಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯಿಕ್ ಆಮ್ಲ (ಡಿಎನ್ಎ ಅಥವಾ ಆರ್‌ಎನ್‌ಎ) ಇದ್ದರೆ, ಜೀವಕೋಶದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯಿಕ್ ಆಮ್ಲಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರೋಟೀನುಗಳು ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಜೈವಿಕ ವೇಗವರ್ಧಕಗಳಾದ ಎನ್‌ಜೈಮ್ ಅಥವಾ ಕಿಣ್ವಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಜೀವಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರ. ಆದರೆ ವಿರಿಯೋನಿನಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಒಂದೋ, ಎರಡೋ, ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೇಇರುವುದೂ ಉಂಟು. ಲಿಪಿಡ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ಪಾಲಿಸಕ್ಕರೈಡುಗಳು ಜೀವಕೋಶದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ವಿರಿಯೋನುಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. (ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಬಂಧದ ವೈರಸುಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವುದುಂಟು). ಜೀವಕೋಶಗಳು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬಲ್ಲವು; ವೃದ್ಧಿಯಾಗಬಲ್ಲವು; ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ಮಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಅವು ವಿಭಜನೆ ಹೊಂದಿ ಎರಡು ಮರಿ ಜೀವಿಕೋಶಗಳಾಗಬಲ್ಲವು. ಆದರೆ ವಿರಿಯೋನು ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜೀವಕೋಶಗಳನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕಬೇಕು; ಕೋಶಿಕದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರತಂತ್ರ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಬೇಕು. ವಿರಿಯೋನಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಭಾಗಗಳಾದ ನ್ಯೂಕ್ಲೆಯಿಕ್ ಆಮ್ಲ ಮತ್ತು ಪ್ರೋಟೀನುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಕೊನೆಗೆ ಈ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಭಾಗಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಜೋಡಣೆಯಾಗಿ ಪೂರ್ಣ ವೈರಸು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೀವಕೋಶದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕೋಶಿಕದ್ರವ್ಯದ ಪರಿಮಾಣ (ಅಂದರೆ ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯಿಕ್ ಆಮ್ಲಗಳು, ಪ್ರೋಟೀನು, ಲಿಪಿಡ್‌ಗಳು, ಕಾರ್ಬೋಹೈಡ್ರೇಟುಗಳು, ಕಣಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ) ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವೃದ್ಧಿಗೂ ಒಂದು ಮಿತಿಯಿದೆ. ಮಿತಿಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಜೀವಕೋಶದ ವಿಭಜನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ವೈರಸುಗಳ ಉಗಮದ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜೀವಾಣು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮೂರು ಬಗೆಯ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದನೆಯ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟವರು ವೈರಸುಗಳ ಪೂರ್ವಜರು ಪ್ರಥಮತಃ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಾಳಿ ಬದುಕುವ ಜೀವಕೋಶ ಪೂರ್ವ (Precellular organisms) ಜೀವರೂಪಿಗಳಾಗಿದ್ದುವೆಂದೂ, ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಜೀವಕೋಶಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತ ಜೀವರಾಶಿಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಮೇಲೆ, ಇವು ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ, ಜೀವಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ಪರತಂತ್ರಜೀವನ

ಸಾಗಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ವೈರಸುಗಳ ಪೂರ್ವಜರು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಕೋಶದ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದುವೆಂದೂ, ಇವು ಇತರ ಜೀವಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಪರತಂತ್ರಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ತಮ್ಮ ಜೀವಕೋಶದ ಸಂಯಂತ್ರವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೊನೆಗೆ ಈಗಿನಂತಿರುವ ಸರಳ ರೂಪದ ರಚನೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯ ವಾದ, ವೈರಸುಗಳ ಪೂರ್ವಜರಿಗೆ ಜೀವಕೋಶದ ಅಥವಾ ಜೀವಕೋಶಪೂರ್ವದ ರಚನಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಇತ್ತೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವಿಗಳ ಜೀವ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜೀನ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಆನುವಂಶಿಕ ವಸ್ತುವಿನ ತುಣುಕುಗಳು ಮೂಲ ಜೀನ್ಯಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುಗಳೇ ವೈರಸುಗಳು ಎಂಬುದು ಈ ವಾದದ ತಿರುಳು.

ಮೊದಲನೆಯ ವಾದ ವೈರಸುಗಳಿಗೆ ಸರಳ ರಾಸಾಯನಿಕ ರೂಪುರಚನೆಯಿರುವುದ ರಿಂದ (ಕೇವಲ ಪ್ರೋಟೀನು ಮತ್ತು ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯಿಕ್ ಆಮ್ಲ) ಇವು ಜೀವಕೋಶಗಳು ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಜೀವದ ಮೊದಲ ಮೆಟ್ಟಲು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೈರಸುಗಳು ಜೀವಕೋಶದ ರಚನೆಗಿಂತ ಪೂರ್ವಜ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ಮತ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಬೇಕಾದರೆ ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯಿಕ್ ಆಮ್ಲಗಳು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ದ್ವಿಪ್ರತಿಗೊಳ್ಳು ವುದು ಜೀವದ ಲಕ್ಷಣವಾದರೂ, ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯೋಟೈಡುಗಳ ಉಗ್ರಾಣವೇ ಇತ್ತೆಂದು ನಾವು ಈಗ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಿಂತ ಬಹುದೂರವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗುವು ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೆಯ ವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿ ದಿರುವವರು ಸಸ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಸಂಬಂಧದ ವೈರಸುಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದ ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯಿಕ್ ಆಮ್ಲಗಳೇ ಸೋಂಕುಕಾರಕ ಘಟಕಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೈರಸುಗಳು ಮೂಲತಃ ಕೇವಲ ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯಿಕ್ ಆಮ್ಲಗಳಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಫಾಜಿನ ಡಿಎನ್‌ಎಯು ಪ್ರೊಫಾಜಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯ ಕ್ರೋಮೊ ಸೋಮಿನ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯಮೇಲೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇವೆರಡಕ್ಕು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಜಾತತೆ (Homology) ಇರುವುದಾಗಿ ನಂಬುತ್ತಾರೆ; ಇದು ಜೀನ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿರ ಬಹುದೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವವರು ವೈರಸಿನ (ಫಾಜಿನ) ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯಿಕ್ ಆಮ್ಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯ ಕ್ರೋಮೊಸೋಮಿನ ಅಖಂಡ ಭಾಗವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ.

ನವರಾತ್ರಿ

ಜಿ. ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ

ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕಾವ್ಯನಾಮದಿಂದ ಖ್ಯಾತರಾದ ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿದ ಸಂದರ್ಭ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಸೂಚನೆಗಳು ಹಾಗು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಂಡು ಬಂದರೂ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಹೊಸಗನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಲಯಗಳು ಹಾಗೂ ಆಂಗ್ಲಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದುವು. ಭಾಷೆ, ಛಂದಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಈ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಯೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಹೋಯಿತು. ಕಾವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ (subjective) ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊನಲುಗಳೇ ಹರಿದಾಡಿದುವು. ಮಾಸ್ತಿಯವರೂ ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದ ಭಾವಗೀತ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೆ ಕೈಯಾಡಿಸಿದರೂ ಜೀವಂತವನದಿ ತನ್ನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನುಗ್ಗುವಂತೆ ತಮ್ಮ ಒಲವರವೆತ್ತ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇಗ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಯಿಟ್ಟಾಗಲೂ ಇವರ ಬರೆಹ ಇವರಿಗರಿವಿಲ್ಲವಂತೆ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿಯೆ ತೊಡಗಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೊಂಬು, ಕೋಗಿಲೆಯಂಥ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಆ ಕವಿತೆಗಳು ಕೊಂಬು ಕೋಗಿಲೆಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಬಹುದು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕೊಂಬು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಊರಹೆಸರುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಟ್ಟ ನಾಡ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಯತ್ನವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಬರೆಹದ ಒಲವು ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠೆ (objectivity)ಯತ್ತಲೆ. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಜೃಂಭಣೆಯೆ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಇವರು ಮಾತ್ರ ವಿಚಲಿತರಾಗದೆ — ಮೋಹಕ್ಕೆ ಬೀಳದೆ ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಹೋದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಕಥನ—ಗದ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಪದ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಇವರ ಮೊದಲೊಲವಿನ ಹಾಗೂ ಸಹಜಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಯಿತು. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಆವೇಶ ಅಬ್ಬರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದ ಸಮಾಧಾನ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯ

ದಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅವರ ಕಾವ್ಯವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಭಾಷೆ ಇವುಗಳ ಮೇಲೂ ಈ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಬಿದ್ದಿರುವುದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಂಥ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತಗಳ ರೋಮಾಂಚಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯೆದುರಿಗೆ ಪ್ರಶಾಂತಗಂಗೆಯಂತೆ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ನಾಡಿನ ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಜೀವನದ ಸತ್ವ ಕೈತಪ್ಪಿಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆ ಕನ್ನಡನಾಡುಕೂಡ ತನ್ನ ಒಂದು ಮುಖದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಭೆಯೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಮುಖವೆ ನಾಲಗೆಯೆತ್ತಲು ಮಾಸ್ತಿಯವರೆದುರು ಕುಳಿತುಬಿಟ್ಟಿತ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕಥನಕವನಗಳನ್ನು—ಕನ್ನಡದ ಮತ್ತಾವ ಕವಿಯೂ ಬರೆಯದಷ್ಟು-ಬರೆದರು[1]. ಮೂಕನ ಮಕ್ಕಳು, ಗೌಡರಮಲ್ಲಿ, ರಾಮನವಮಿ ಮತ್ತು ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೇಲಾಗಿ ನವರಾತ್ರಿ ಇಂಥ ಕಥನಕವನಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುವು.

ನವರಾತ್ರಿ ಐದು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತು ಕಥನ ಕವನಗಳ ಗುಚ್ಛ; 1944ರಲ್ಲಿ ಒಂದು, 1945ರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು, 1946ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು, 1948ರಲ್ಲಿ ಮಗುದೊಂದು ಹೀಗೆ 19 ಕಥೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪ್ರುಟಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನವರಾತ್ರಿಯ ಸಂಪ್ರುಟ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿರುವ ಐದನೆಯ ಸಂಪುಟವು 1953ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. 19 ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನಕಥೆಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಈ ಐದು ಸಂಪ್ರುಟಗಳಿಗೆ ನವರಾತ್ರಿ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟುದರ ಔಚಿತ್ಯವೂ ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ವಿಧಾನವೂ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯು ಮಿಕ್ಕ 19 ಕಥೆಗಳಂತೆಯೇ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ದೇಶದ ನಾಡಹಬ್ಬವಾದ ನವರಾತ್ರಿಯ ಉತ್ಸವವನ್ನು ನೋಡಲು ಮೈಸೂರಿನ ಗೆಳೆಯರೊಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಾರಹೂಡಿದ ಹಳೆಯ ಗೆಳೆಯರೆಲ್ಲ ವಿರಾಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆ ಕತೆ ಮುಗಿದ ಕೂಡಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಆ ಕಥೆಗೆ ಟೀಕೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಅದಾದಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕು. ಇದು ಇಲ್ಲಿಯ ಕಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿರುವ ತಂತ್ರ. ನಾಡಹಬ್ಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಗೆಳೆಯರೆಲ್ಲ ಬಹುದಿನಗಳಮೇಲೆ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರುವುದು, ಹಾಗೆ ಸೇರಿದವರೆಲ್ಲ ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಜೀವರೂ ಆಗಿರುವುದು, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ವಿಸ್ತಾರ

---

1 ಅರುಣ, ಸುನೀತ ಮತ್ತು ಮಲಾರ ಪದ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲೂ ಕಥನ ಕವನಗಳು ಇವೆ.

ವಾದ ವರ್ಣನೆ ಇವು ನವರಾತ್ರಿಯ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಅಪೂರ್ವ ಅರ್ಥಸಂಪತ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕಥೆಗಳ ಸಂಕಲನ ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೇ ಹದಗೊಂಡಂತಿರುವ ಮೈಸೂರು ಕಡೆಯ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಸಮಾಜದ ಕನ್ನಡಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದೂ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇಪ್ಪತ್ತಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಪಾತ್ರಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅವರೆಲ್ಲ ನಮ್ಮನಾಡಿನ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ವರ್ಗದವರ ಮಾದರಿಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾದವರೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿರಿಯ ಜೀವಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ನಾಡಿನ ಪುರಾಣಘಟನೆಗಳು, ಐತಿಹ್ಯಗಳು, ನಂಬಿಕೆಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಹಾಗೂ ಜನಮನೋಧರ್ಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಹೊರಟಂತಿರುವ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನಾ ಭಾಗ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಿ ನವರಾತ್ರಿ ಅಖಂಡ ಕೃತಿಯೇನೊ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದಂಗವಾಗಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಕಥೆಗಳು, ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಬರವಿಗಾಗಿಯೆ ಕಾದು ಕುಳಿತಿದ್ದುವೇನೊ ! ಈ ಬಗೆಯ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ನೋಡಿದ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಥೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೊಬ್ಬ ಟೀಕೆ ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ಮೂಲನೆಲೆಯನ್ನು ಟೀಕೆಯ ನೆವದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಥೆಗಳ ರಚನೆಗೆ ತಂತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಗೆ ನಾಟಕೀಯ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ತಂದಿತೊ ಹಾಗೆಯೇ ಕವಿಗಳು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿತು; ಇಡೀ ನವರಾತ್ರಿ ಕಥಾಗುಚ್ಛ ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನ ಸಾಮೂಹಿಕಕೃತಿ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ಪ್ರಸ್ತಾವನಾಭಾಗ ಸಾಧಿಸಿದ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ಇದು ಛಾಸರನ 'ಕ್ಯಾಂಟರಬರಿ' ಕಥೆಗಳ ವಿಶ್ವವಿಖ್ಯಾತ 'ಪ್ರೊಲಾಗ್' ನಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮನಾಡಿನ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಇಡೀ ತಂತ್ರ ಸ್ವಯಂಸೃಷ್ಟವಾದದ್ದೇನೊ ಎಂಬಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವಲ್ಲಿಯೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಹಿರಿಮೆಯಿದೆ. ಯಾವ ಕವಿಯೇ ಆಗಲಿ ಅನ್ಯಕಾವ್ಯತಂತ್ರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಪೂರ್ವವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಅದು ಆ ಕವಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನಷ್ಟೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪ್ರಸ್ತಾವನಾ ಭಾಗವೂ ಅಷ್ಟೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನಾ ಭಾಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ, ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವ ಕಲಾವಾತಾವರಣದ ಮಹಿಮೆ ದೊಡ್ಡದಿದ್ದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೊರತೆಗಳಿವೆ. ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸಂಯಮಿಗಳೇ ಆದರೂ

ಪ್ರಸ್ತಾವನಾ ಭಾಗದ ಮೊದಲ ಎಂಟುಪುಟಗಳಷ್ಟು ಜಾಳುಜಾಳಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ವರ್ಣನೆ ಅತಿವಿಸ್ತಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಕೂಡಿದ ಗೆಳೆಯರ ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಂಟರಬರಿ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರೊಲಾಗಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಂತೆ ಜೀವನದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಮಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚಿತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದುಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾಕದಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂಥವೆ. ಹೀಗಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಗುಂಪು ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳಿಂದ ನಮ್ಮನಾಡಿನ ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪುನರ್‌ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಭಾಗ್ಯವೇನೊ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆಗಳ ಹಾಗೂ ಕಥೆಯೊಳಗಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ತಾಮಸವೃತ್ತಿಗಳ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವೇ ಬಿಟ್ಟುಹೋಯಿತು [2]. ಪ್ರಸ್ತಾವನಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಒಂದೆಡೆ ಕೂಡಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವೃಂದವೇ ನವರಾತ್ರಿಯ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಮಿತ ಭಾವವಲಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಛಾಸರನ ಪ್ರೊಲಾಗಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮ್ಯಾನ್ಸಿಪಲ್‌ನಂಥ ಪಾತ್ರವಾಗಲಿ ಆಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂಥ ಜೀವನದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ತರದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಕಥೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋಯಿತು. ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇಪ್ಪತ್ತಕ್ಕೂ ಮೀರಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಪರಿಚಯದ ಬಗೆಗೂ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಯಾಳುಗಳ ಮಾದರಿಯಿಂದಲೆ ಮೈತಾಳಿದ್ದು ಎಲ್ಲರ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ಮಾಡಿಯೇ ತೀರಬೇಕೆಂಬ ಹಟದಿಂದಲೆ ಇಷ್ಟೂ ಪಾತ್ರಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿದಂತಾಗಿದೆ. ಕಥೆ ಹೇಳುವವನ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಆತ ಹೇಳುವ ಕಥೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯಸಂಬಂಧವೊಂದು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ಕಥೆಯನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರೇ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಯಾವುದೇ ಪಾತ್ರದಿಂದಾದರೂ ಹೇಳಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳ ಚಿತ್ರ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಭಿನ್ನವಾದುದಾಗಿಲ್ಲ. ವೈದ್ಯರು, ದತ್ತೋಜಿ, ಪುಟ್ಟಣ್ಣ, ಸೀತಣ್ಣ ಈ ಕೆಲವರ ಪಾತ್ರಗಳು ಚೆಲುವಾಗಿವೆ. ಮಂಗೇಶ ಮಾವನ ಚಿತ್ರ ಇನ್ನೂ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಸತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೂ ಸ್ಫುಟಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳ ಪರಿಚಯವೂ ಆಗಿಯೇ ತೀರಬೇಕೆಂದು ನಡೆಸಿದ ಈ ಯತ್ನ ಇಷ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಭ್ರಾಮಾ ಪ್ರೆಸ್ಸಿ (Bramah press) ಗೆ ಹಾಕಿಟ್ಟಂತೆ ಆಗಿದೆ.

---

2 ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಒಂದು ಕೊರತೆ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಸಹಾನುಭೂತಿಪರವಾದ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ಕೆಟ್ಟದರಲ್ಲೂ ಒಳ್ಳೆಯದರ ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕವಿಗೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕೊರತೆಯೇ. ವ್ಯಾಸರಂಥ ಮಹರ್ಷಿಕವಿಗಳು ಧರ್ಮರಾಯ, ಭೀಮ, ದುರ್ಯೋಧನ, ಕೀಚಕ, ಶಕುನಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ತಲ್ಲೀನತೆಯಿಂದಲೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾತ್ರಗಳು ಮೈತಾಳಿದಂತೆಯೇ ತಾಮಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಜೀವಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ನವರಾತ್ರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಪಠಿಸುವಷ್ಟು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಧೇಯ ಕಥೆಗಳು. ಇನ್ನ ಹದಿನಾರು ನೀತಿಕಥೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲವೆ ಪಾತ್ರ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿತವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳು, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳು; ಮತ್ತೆ ಹಲವು ಕಥೆಗಳು. ಒಂದು ಕಥೆ ನೇರವಾ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿಯು ವಿನೋದಮಯವು ಚಿತ್ರದಿಂದ ಆರಂಭವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಥೆ ಶ್ರೀರಂಗನಾಥನೊಡನೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಾಡುತ್ತಿರುವ ಕಾವೇರಿಯ ದಾಗ್ದೆ ಯಿಂದ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ (ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು.) ಕಥಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಥಾತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಟೀಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದು ಕಥೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ನಾಟಕೀಯತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಟೀಕೆ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಬಯ್ಯುಳವಾಗದೆ ಕೇಳಿದ ಕಥೆಯ ಸೊಗಸನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಚೆಲುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಗುಂಡುಸೂಜಿ, ಅಗಡಿಯ ಸಾಧುಗಳು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳಸುತ್ತವೆ. ಕಥೆ ನಿಂತೇಹೋಯಿತೆಂಬಂತೆ ಕಂಡಾಗಲೂ ಈ ಟೀಕೆ ಹೇಗೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಅಪೂರ್ವವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕಣ್ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುಂಡುಸೂಜಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಹೇಳುವವರು ಕೇಳುವವರು ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಐದು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಕಥಾಗುಚ್ಛದ ಮೊದಲ ಕಥೆ 'ಯದುಗಿರಿಯ' ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಮುಖವಾದುದಾಗಿದೆ. ಮಾರನಾಯಕನನ್ನು ಬಿಡಾರಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಅವನು ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಿದ್ದಾಗ ಬೆಂಕಿ ಬೆಂಕಿ ಎಂದು ಗದ್ದಲಮಾಡಿ ದೀಪಗಳನ್ನಾರಿಸಿ ಆ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಕಡೆಯವರನ್ನು ಕಡಿದು ಮೈಸೂರರಸರ ಮನೆತನವನ್ನು ಯದುಕೃಷ್ಣರು ಉದ್ಧರಿಸಿದರೆಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಥೆ ಮೈಸೂರರಸರ ಮೂಲಪುರುಷರ ಘನತೆಗೆ ಉಚಿತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದುಕೊಂಡು ಅವರು ಮಾರನಾಯಕನನ್ನು ಸಾಹಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದಲೇ ಕೊಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ಕಥೆ.[5] ಅರಸುಮನೆ ದೇವಾಲಯದ

[5] ಈ ಬಗೆ ಮೈಸೂರರಸರ ಮಹತ್ತಿಗೆ ಉಚಿತವಾದ ಮಾರ್ಪಾಡೆಂದು ಅವರೆಣಿಸಿ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ... [illegible] ... ಹಾಗೂ ಗುಂಡುಸೂಜಿ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ. [illegible]

ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಬರೀ ಆ ಕಾಲದ ಜೀವನ ಚಿತ್ರವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿಲ್ಲ. ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಆಂಗ್ಲಜನರ ವ್ಯಭಿಚಾರೀ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ತಡೆದು ಮಹಿಳೆಯ ಶೀಲ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಕುರುಬ ಹಂಪಣ್ಣನಂಥ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೌಕರ ಹೇಗೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಬಲಿದಾನವಾದ, ಗಾಂಧಿಯಂಥವರು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಮುಖವಾಡದ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯ ಎದುರು ಹೇಗೆ ದೈವಮಾಚಲ ಸ್ಪರ್ಧಿಜೀತನವಾಗಿ ನಾಡಿನ ಸತ್ವವನ್ನು ದೊಡ್ಡದು ಮಾಡಿದರು ಎಂಬಂಶಗಳಿಂದ ಆ ಕವಿತೆಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನ ಕವಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಗುಂಡುಸೂಜಿಯಲ್ಲಿಂತು ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಹೇಗೆ ಮೈತಾಳಿದೆ ನೋಡಿ.

'ಅದೆಂಥ ಕೆಚ್ಚೋ ಮಹಾತ್ಮರದು.
ಉಫ್ ಎನಲು ತೂರಿ ಹೋಗುವ ತೆಳ್ಳನೆಯ ಮುದುಕ
ಆಂಗ್ಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಸಿಂಹದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು
ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ನಿಂತಿಹರು: ಸಿಂಹದ ಎದುರು
ನಿಂತಿಹುದು ಒಡಲಲ್ಲ, ಆತ್ಮ. ಅದುವೆ ಮಹಾತ್ಮ.
....
ದಧೀಚಿಯ ಬೆನ್ನ
ಮೂಳೆ ಇಂದ್ರನ ಕೈಯ ವಜ್ರವಾಯಿತು ಎಂದು
ಹೇಳಿಹರು. ಬಡಕಲ ಮಹಾತ್ಮನೊಡಲಲಿ ಕಾಂಬ
ಒಂದೊಂದು ಮೂಳೆ ಒಂದೊಂದು ವಜ್ರಾಯುಧ......'

ಅಗಡಿಯ ಸಾಧುಗಳು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ. ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಬಯಲಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಹರಡಿ ಆಕಾಶದವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿದ ವಟವೃಕ್ಷವೊಂದು ಹಾಗೆಯೆ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಮಳವಾಗಿ ಐಕ್ಯವಾದಂತೆ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರ ಅಮೋಘವಾಗಿದೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಕಥೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಹಾಗೂ ಗೌರವಿಸುವ ಬರೆಹವಾಗಿದ್ದು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗೆ-ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಬರೆಹದ ರೀತಿಗೆ-ಉದಾಹರಣೆಯೆಂಬಂತಿದೆ.

'ರಾಮಪ್ರಿಯ ಉದಂತ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸರಳ ಆದರೆ ನಿರ್ಮಲ ಜೀವನದ ನರುಗಂಪು ಘಮಘಮಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತಿಗಳು ತಲೆದೋರಿವೆ. ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಒಂದು ದಿನವಂತೆ ಕಳೆಯಲು ನೆರವಾದ ಮಕ್ಕಳು ಮಡದಿಯರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂಟಿ ಸಲಗನಂತೆ ರಾಮನೃಪನು ಕಾಡಿಗೆ ನಡೆದಿದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗುವ ಮುನ್ನ ಕಂಡ ನಾಲ್ಕು ಘಟನೆಗಳು ಜೀವನ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುವೋ ಅಥವಾ ಕೃತಕ ಪ್ರಭುಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಹಾಸೆ ಮಾಡಿಸಲು ಕಾರಣವಾದುವೋ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧರ ಕಿನ್ನರಿ, ಮುಸಿಲಮ್ಮ, ಧೀರಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ ಕಪ್ಪೆಚೆನ್ನಿಗ ಮೂರ್ತಿ ಇವು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಕಥೆಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾದುವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ನಡೆಸಿರುವುದು ಜೀವನದ ಮೂಲಸೆಲೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನೇ. ಮುಸಿಲಮ್ಮನ ಕಥೆಯಂತು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡುವ ಕಥೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಮಾನವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೆ ಹಿಡಿದೆತ್ತುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ ಎಂದುಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗದು. ಇಡೀ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಪುನಸ್ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪದ್ಯಭಾಷೆ ಅವರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಎಂಬಂತೆ ಅದ್ಭುತ, ಕರುಣ, ಭಯಾನಕ ಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕು ಎರಿ ಉಬ್ಬಿ ಕರಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಾತ್ರಾಲಯವಂತೂ ಅಂಶ ಲಯದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಬಳುಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಕಥೆ, ಲಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಇವುಗಳ ಸೊಗಸಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾಡಿನ ನಂಬಿಕೆ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನು ಉಸಿರುಕಟ್ಟುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ತಲ್ಲೀನತೆ. ಈ ತಲ್ಲೀನತೆ ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದೂ ಇದು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ದೃಷ್ಟಿ ಇಂಥಕಡೆಯೂ ಮುಸಿಲಮ್ಮ ನಂಥವಳ ಬಲಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರವಾಹ ಮಳೆಗಳು ನಿಂತವೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನ ಒಂದು ಬಲಿದಾನ ಇಡೀ ಊರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಎಂಥ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಡೆಗಿದೆ. ಮುಸಿಲಮ್ಮ ತನ್ನನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಲು ಅಡ್ಡಿ ಪಡಿಸಿದ ಜನರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾತುಗಳು (ನವರಾತ್ರಿ 4. ಪು. 34) ಸಹಜವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮನಾಡಿನ ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಎಂಥ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪಿತ ವಾದುವು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಈ ಬಗೆಯ ಬರೆಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬರೆಹವಾಗಿದೆ. ದುರ್ಗದ ಅರ್ಚಕ, ಪಟ್ಟಲೋ ಪಟ್ಟರೋ ಈ ಕಥೆಗಳೂ ಈ ಗುಂಪಿಗೇ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ನಾಮದ ಮಹಿಮೆ, ನಾರದರ ಅನುಭವ, ಪ್ರಮದ್ವರೆ ಇವು ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಘಟನೆಗಳು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಹರಿಕಥೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕಥೆಯಂತೆ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ರಾಮಾಯಣದ ಈ ನಾಮದಮಹಿಮೆಕಥೆ ರಾಮನ ಪಾತ್ರದ ದೈವಿಕ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೂ ರಾಮನ ವಿರಹ, ತನ್ನ ಹೆಸರಿಗೆ ಮಹಿಮೆಯಿದೆಯೆಂಬ ಮಾತು ಕೇಳಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ವಿಸ್ಮಯ ಇಂಥ ಮಾನವ ಭಾವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಅಸಂಗತವಾಗದಷ್ಟು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ವಿರಹದ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ನಿದ್ದೆ ಬರದ ರಾಮ ಅರೆರಾತ್ರಿಯಲ್ಲೆದ್ದು ತನ್ನ ನಾಮಮಹಿಮೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆಂದು ಹೊರಟಾಗ ವಿರಹ ವ್ಯಥೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭು ಪ್ರಾಣಬಿಟ್ಟಾನೇನೋ ಎಂದು ಅಳುಕಿ ಅವನಿಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆಯೆ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದ ಹನುಮಂತನ ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿ, ರಾಮ ತನ್ನ ನಾಮ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ನಿಂತ ಬೆಪ್ಪುತನಕ್ಕೆ ಹನುಮಂತ ಬೆರಗಾಗಿ ನಕ್ಕದ್ದು ಇವೆಲ್ಲ ಅಮೋಘವಾಗಿವೆ. ಕಥೆಯಲೆಲ್ಲ ಮಧುರವಾದ ಮಾನವ

ಭಾವಗಳ ಮೆರವಣಿಗೆಯೇ ನಡೆದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ ಶುಚಿಸ್ಮಿತದ ಮೆರುಗು ಬೇರೆ.

ಪ್ರಮದ್ವರೆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾನವ ಭಾವಗಳ ಆಳ, ಎತ್ತರ, ಬೀಸುಗಳ ದರ್ಶನವಂತು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮಾನವ ಭಾವಗಳ ಮಹತ್ತಿನ ರಸವದ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ—ದೇವಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ—ಮಾನವ ಭಾವಗಳ ಸತ್ವ, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಾವಿತ್ರ್ಯಗಳು ಬಹಳ ರಮ್ಯವಾಗಿ ಎಡೆಪಡೆದಿವೆ.

ಸೋಜಿಗದ ಹೊಳಲು ಕಥೆಯಂತು ಪ್ರತಿಭೆಯ ಇಂದ್ರಜಾಲವೆಂಬಂತಿದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸಿಯ ಶಾಪದಿಂದ ನಾಶವಾದ ಬಾರಕೂರು ಕಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಚಿತ್ರಾಪೂರ್ಣಿಮೆಯ ಒಂದೇ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಮಾತ್ರ ಸಕಲ ವೈಭವಗಳೊಡನೆ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕರಗಿಹೋಗುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇಂಥ ಅದ್ಭುತ ಕಥೆಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಕನ್ನಡದ ಪುಣ್ಯ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥೆಗಾರಿಕೆಯ ಸೊಗಸುಗಳೆಲ್ಲ ಇರುವ ಈ ಕಥೆ ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಥೆಯ ಒಂದೊಂದು ವಿವರದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಬೆಳಕು ಸೂಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಮೂರು ಅನ್ಯದೇಶೀ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಪರಂಜಿ ಅರಿಗ' ಕಥೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಜಪಾನೀ ಮೂಲದ ಸಮಾಧಿಯ ಸತ್ವ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಕಥೆಯ ವಿಡಂಬನೆಯ ಮೊನೆಯಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಜೀವಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೂ ಶ್ರದ್ಧಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಡಂಬದ ಧರ್ಮಾಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಡಂಬಾಚಾರದ ಧರ್ಮಗುರುಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಘರ್ಷಣೆಯೊದಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೇ. ಬೇರೆಯ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ—ಜೀನಿ ಡ ಆರ್ಕ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ—ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದು ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸೋಲುವದೇಕೆ? ಅಪರಂಜಿ ಅರಿಗರ ಕಥೆ ಕಾಮದ ಕಥೆ. ಹೇಪಜ್ಜನನ್ನ ಮದುವೆಯಾದರೂ ಅಪರಂಜಿ ಅವನನ್ನು ಒಲಿಯಲಾರಳು. ಅರಿಗನಲ್ಲಿ ಅವಳ ಒಲವು ಹಾಗೂ ಕಾಮ. ಮೊದಮೊದಲು ಕದ್ದು ಅನಂತರ ಸುಳ್ಳಾಡುತ್ತ ಅರಿಗನೊಡನೆಯೇ ಅವಳು ಸುಖಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಇದನ್ನು ಗ್ರೀಸಿನ ಕಥೆಯೆಂಬಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದರೆ ತೆರ ಕೊಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಿಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದೊಂದಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಉಚ್ಚೃಂಖಲ ಕಾಮುಕತೆ ಮತ್ತು ಪರವೆಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಸುಖಿಸುವ ವಿಷಯ ಲಂಪಟತೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ತಾಮಸ ಭಾವಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಮಿದುವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಥೆ

ಹೇಳಬೇಕು; ಅಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಸಿಲಮ್ಮನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇಕೆ ಜೇನಿ ಡ ಆರ್ಕ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗಾಗಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ವರ್ತನೆ ಅಥವಾ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮಾನವ ಮನೋಧರ್ಮಗಳನ್ನ ಅಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಉಚ್ಛೃಂಖಲ ಕಾಮುಕತನ ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಲಂಪಟತೆ ಇವುಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಗ್ರೀಸಿನ ಕಾಮ ಪ್ರೇಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ—ಅವನ್ನು ವಿವರಿಸ ಹೊರಟ ಕವಿಗಳ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮಿಂಚು ಹೊಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೊ ಆ ಶಕ್ತಿ ಮುದುಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಇದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಅರಸಬಹುದು.

ಜೇನಿ ಡ ಆರ್ಕ ತನ್ನ ನಾಡನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಧನ್ಯ ಕನ್ನಿಕೆಯ ಕಥೆ. ಆಕೆಯ ಅತಿ ಮಾನವ ಸಾಹಸ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂತೆಯೇ ಅವೊಂದಕೂ ವಿಸಂಗತಿ ಒದಗದಂತೆ ಅವಳ ಸರಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಿರುವಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕಥೆಯ ಹಿರಿಮೆಯಿದೆ. ದೊಡ್ಡತನವೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಸರಳತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮನೆ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಈ ರೀತಿ ಬದುಕಿನ ದೊಡ್ಡತನ ಅರಿವಾದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ನಾಮದ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಿಯ ರಾಮನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಓದುವಾಗ ಗೋಚರವಾಗುವ ಕವಿಯ ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಅಮೋಘವಾದುದು. ಆವೇಶ ಉದ್ರೇಕಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗದೆ ಜೀವನವನ್ನು ಅದರ ಸಹಜ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಇವರ ಸಮಾಧಾನಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾದುದು. ದೇವರ ಕಥೆಯಾಗಲಿ, ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಥೆಯಾಗಲಿ, ನಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ಆಚರಣೆಯೊಂದರ ಕಥೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಅಗಡಿಯ ಸಾಧುಗಳಂಥ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರ ಕಥೆಯಾಗಲಿ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜೀವನದ ಮೂಲ ಸೆಲೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿಭೆ ನಡೆಸಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಜೀವನ, ತತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಮಾನವ ಮನೋಧರ್ಮ ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನವರಾತ್ರಿಯ ಬಹುಪಾಲು ಕಥೆಗಳು ಇಂದು ಅಪರೂಪವಾಗುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿವೆ. ಸಾರ್ಥಕ ಕಲೆಯ ಕಾರ್ಯವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ರೂಪು ಕೊಡುವುದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡನಾಡು ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ತುಂಬ ಕೃತಜ್ಞವಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ನಾಡಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಸೊಂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದಿಷ್ಟು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಭಾಷೆ, ಹಿಂದಿದ್ದ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ ಈ ಎರಡು ರೂಪಗಳು ಕಂಡೇಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕವಿಗೂ ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಒಂದು ಸವಾಲು. ಕವಿಯಾಗಬೇಕಾದವನು ಇದನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಗೆದ್ದೇ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಕೃಷಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತ್ತು. ಗೋವಿಂದ ಪೈಗಳು ಹಳಗನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸೊಗಸಿಗೆ ಮನಸೋತರು. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಹಳಗನ್ನಡ ಹೊಸಗನ್ನಡಗಳೆರಡರ ಬಲ, ಸೊಗಸುಗಳನ್ನು ಅರಿತವರೂ ಬಳಸಬಲ್ಲವರೂ ಆಗಿದ್ದೂ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಮಾತ್ರ ಭಾಷಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ರೂಪ ತಾಳಲಿಲ್ಲ. ಹಳಗನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ರಚನೆಗಳೆರಡೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಅವರಲ್ಲಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹಳಗನ್ನಡ ಹೊಸಗನ್ನಡಗಳ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆಂದೇ ಕೈಹಾಕಿ ಹೊರಟುಬಿಟ್ಟರು! ಕೆಲವರು ಹಳಗನ್ನಡದ ಕಸುವನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನೆಗೆ ನಿಂತರು. ಅತ್ತ ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತದ ಕನ್ನಡವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆ ದೊಡ್ಡದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ವೈಯಕ್ತಿಕಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ.[5] ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ: ಇವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಒಂದು ಪರಿಮಿತ ಸಮಾಜದ ಕನ್ನಡ; ಅದರಲ್ಲೂ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಸಮಾಜದ ಮೈಸೂರು ಕನ್ನಡ. ಅಬ್ಬರ ಆರ್ಭಟಗಳಿಲ್ಲದ ಅವರ ಸಮಾಧಾನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಆ ಭಾಷೆ ಹಿಡಿಸಿದೆ; ಸಹಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿರುವ ರೀತಿ ಎಷ್ಟು ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಮೈಸೂರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯ ಬರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವ ಕೆಲವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಪವಾಡವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವುದೇ ತೊಡಕಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಬರೆಹ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನಿಸಬಹುದಾದರೂ ಭಾಷೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೊದಲಿಗೇ ಪದ್ಯವೇ ಮೂಡಿದ್ದರೂ ಪದ್ಯಕಾವ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಾಗಗಳು ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗದ್ಯಲಯದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬರಬಲ್ಲುವು. ರೂಢಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯವು ಲಯದ (ಛಂದಸ್ಸು) ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸಾಮಾನ್ಯತೆ (uncommon-

---

5 ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಂತೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಚನಕಾರರಂತೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಬಡಿದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸತ್ವವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದಂಥ ಮಹೋನ್ನತ ಸಾಧನೆ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಈ ಮಾತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು ಪಡೆದ ಭಾಷೆಯ ಸಾಧನೆ ಅವರ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇಕಾದ ಭಾಷೆಯ ಸಾಧನೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೇ ಪಡೆದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಮತ್ತು ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಸಾಧನೆಗಳು ಆ ಇಬ್ಬರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಗಳಾಗಿವೆ: ಇಡೀ ಕನ್ನಡಭಾಷೆ ಪಡೆದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿಲ್ಲ.

ness) ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಣರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗ್ರಹಣಗುಣ ಭಾಷೆಗೆ ಹರಿತ (sharpness)ವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಬಿಟ್ಟರೆ ಗದ್ಯಪದ್ಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬೇರಾವ ಮೂಲಭೂತ ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಭಾಷಾಸಿದ್ಧಿಯ ಮಹಿಮೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಗದ್ಯಪದ್ಯಗಳ ವಿಂಗಡನಾಕ್ರಮವನ್ನೇ ಕೃತಕವೆನ್ನಿಸಬಲ್ಲಂಥವು.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಆಡುಮಾತಿನ ಸೊಗಸನ್ನು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನವನ್ನು ಅರಿತವರು. ಹೇಳುವ ರೀತಿ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಗದ್ಯವಾಗಲಿ, ಪದ್ಯವಾಗಲಿ ಬೆಲೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅರಿತವರು. ಛಂದಸ್ಸಿನ ಅನಗತ್ಯ ಕಟ್ಟುಗಳು, ಪ್ರತ್ಯಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಸ ನಿಯಮಗಳ ಬಾಧೆಗಳು ಇವನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದ ಇದರ ಪದ್ಯ ಭಾಷೆ ನಿರಾಭರಣ ಸುಂದರವಾದುದು. ಬಳಸುವ ಪದಗಳೂ ಅಷ್ಟೆ ಸ್ಫಟಿಕದಂತೆ ಪಾರದರ್ಶಕ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೆಡಗು ಬಣ್ಣಗಳಾಟ ಕಡಿಮೆ, ನಿಜ. ಬರೆಯುವ ರೀತಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ, ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ನಿಬಿಡವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ನಿಂತು ಇವರದು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಆಡುವ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬಹುದೂರ ಜಾರಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅದನ್ನು ಆಡುವ ಮಾತಿನ ಭದ್ರಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಶಕ್ತಿ ತುಂಬಿದ ಸಾಧನೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರದಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವರ ಭಾಷೆಗದ್ಯಪದ್ಯಗಳೆರಡರ ಕೃತಕ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಭಾಷೆಗೆ ಹೊಸ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ದೊರಕಿಸಿದೆ. (ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗದ್ಯಕಾರರಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಎಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.) ಈ ಸಾಧನೆ ವಚನಕಾರರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ನೆನಪಿಗೆ ತರಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಪದ್ಯಭಾಷೆ ಕವಿಗೆ ಅಸಿಧಾರಾವ್ರತವಿದ್ದಂತೆ. ಭಾವದ ಕಾವು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆಯಾದರೂ ಪದ್ಯ ಅಸಹ್ಯವಾಗಿ ಕೆಟ್ಟಗದ್ಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಾವ್ಯವೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ.

ನವರಾತ್ರಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನಾ ಭಾಗದ ಇಪ್ಪತ್ತಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಭಾವಗಳಾದ ರತಿ, ಕೋಪ ಜಿಗುಪ್ಸೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆದೊರೆತಿಲ್ಲದ ಮಿತಿಯಿದೆ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದರೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಭಾಷೆ ಆ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾವು. ರೋಷದ ಕಿಚ್ಚುಗಳೇಳದ ಮಿದುಗುಣದ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕೊರತೆ ನವರಾತ್ರಿಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಓದುವವರಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನವರಾತ್ರಿಯ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತು. ಇದೊಂದು ಮಿತಿಯಿಂದಾಗಿಯೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಬರೆಹಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಯಾರೂ ಮಾಡಬಾರದು. ಬದುಕಿ

ನಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಇವರ ಈ ಕೃತಿ ನವಿರಾದ ಅದರೆ ಹದವಾದ ಸೊಗಸಿನಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿ ಓದಿದರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಥೆಗಳ ಸೊಗಸು ವೇದ್ಯವಾಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಹೀಗಾದಲ್ಲಿ ಅದರ ನಷ್ಟ ಓದುವವನಿಗೇ ಹೊರತು ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗಲ್ಲ. 'ನನ್ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈಚೆಗೆ ಕೆಲವರು ತರುಣ ಮಿತ್ರರು ಅಸಂತುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ನವರಾತ್ರಿಯ ಎರಡನೆಯ ಸಂಪುಟದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಲಾಗಿದೆ,

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವ ಸರಳ ರಗಳೆ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಿಷ್ಟು ಬಳಸಿರುವ ಮಂದಾನಿಲ ಉತ್ಸಾಹ ರಗಳೆ ಲಯಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ, ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ನವ್ಯಪಂಥದವರು ಘೋಷಿಸುವ ಸ್ವಚ್ಛಂದಲಯ, ಆಡುವ ಮಾತಿನ ಸತ್ವಶಾಲಿಯಾದ ಪ್ರಯೋಗ ಈ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆವೇಶ ಉದ್ರೇಕಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗದ ಸಮಾಧಾನ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪದರಪದರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಜೀವನ ಸಾರವನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವ ಕೌಶಲದಲ್ಲಿ, ಉಚ್ಚ ನೀಚ ಪಾತ್ರಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ತಲ್ಲೀನತೆಯಿಂದ ನೋಡುವ (ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಲ್ಲ) **ಸಹಾನುಭೂತಿಪರ** ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸರಿತಪ್ಪಿನ ತೀರ್ಮಾನ ಕೊಡುವ ಚಟದಿಂದ ನೋಡದೆ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶ ಅಥವಾ ಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಮಾನವ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಥದ್ದು ಎಂದು ನೋಡುವ ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಮನೋ ವೃತ್ತಿ ಭಾಸನ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುವ ಈ ಕೃತಿಗೆ ದೊರೆಯಬೇಕಾದ ಗೌರವ ಇನ್ನೂ ದೊರಕಿಲ್ಲ.

ಗುಲೇಬಕಾವಳಿ

ದೇಶ ಕುಲಕರ್ಣಿ

ನಡುಮನೆಗೂ ಒಳಕೋಣೆಗೂ ನಡುವೆ ಹೊಸ್ತಿಲು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಒರಗಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದ ಹಸಿಕಡಲೆ ಕಾಳಿನ ಚೀಲ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹಗುರಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಬದಿಗೇ ಕೂತ ಪುಟ್ಟ ಒಂದೊಂದೇ ಕಾಳನ್ನು, ಮೆಲ್ಲನೆ, ಬಾಯಿಗಿಟ್ಟು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಮನೆಯುವರೆಲ್ಲ ಊಟಮಾಡಿ ತಂಪಾಗಿ ಮಲಗಿದ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ. ಗವಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ತೂರಿಬಂದ ಬಿಸಿಲಿನ 'ಚೀಚಿ' ನಡುಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯ ಸೂರ್ಯನಾಗಿ ತೇಲುತ್ತಿತ್ತು.

ಈ 'ಚೀಚಿ'ಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಣ್ಣ ಇರಲಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ. ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂ ಬಾರಿಸುವವರು ಕೂತುಕೊಂಡ ಜಾಗದಿಂದ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಚಕ್ರದ ದೀಪಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಬಣ್ಣ-ಹಸಿರು, ಕೆಂಪು, ಹಳದಿ,— ಪುಟ್ಟ ಹಿಂದಿನ ರಾತ್ರಿ ನೋಡಿದ 'ಗುಲೇಬಕಾವಳಿ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ. ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗಲಿ ಆ ನಾಟಕ, ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಆ ನಾಟಕ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೇಕೆ ಬಂದು ಕಷ್ಟ ಕೊಡಬೇಕು? ಆ ನಾಟಕದಿಂದ ತನಗಾದ ಅನ್ಯಾಯವೆಷ್ಟು? ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೀರು ಬರುವಂಥ ಅಳು ಪುಟ್ಟನಿಗೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಹಸಿ ಕಡಲೆಯ ವಾಸನೆ, ಚೀಲದಿಂದ, ಬಾಯಿಂದ. ಒಂದುವೇಳೆ, ಚೀಲದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಳೆಲ್ಲ ಮುಗಿದು ಹೋದರೆ, ತಾನೇನು ತಿನ್ನಬೇಕು?

ಕಡಲೆಕಾಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೇ ತಿಂದು ಮುಗಿಸುವುದು ಪುಟ್ಟನಿಗೆ ಆಗದ ಕೆಲಸ. ಅದೂ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ. ಎಂತಲೇ ಒಂದೊಂದೇ ಕಾಳನ್ನು ಜಗಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬಾಯಿಗೆ ಕಾಳು, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಒಂದೊಂದು ಕಾಳೂ ಒಂದೊಂದು ದೃಶ್ಯ. ಮತ್ತೆ ನಾಟಕ ಬಂತಲ್ಲ...ಉಹೂಂ, ಇನ್ನೆಂದಿಗೂ ನಾಟಕದ ಸುದ್ದಿಯೇ ಬೇಡ.

ನಿನ್ನೆ ರಾತ್ರಿ ನಾಟಕದಿಂದ ಜನ ಗುಂಪುಗುಂಪಾಗಿ, ವಾಪಸ್ಸು ಬರುವಾಗ, ಈ ಬೀದಿಯುಲ್ಲೂ ಒಂದು ಗುಂಪು ಜನ ಬಂದಿತ್ತು. ಅವರ ನೆರಳಲ್ಲಿ ತಾನು, ತನ್ನ ಮನೆ ಸಿಗುವುದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ, ಕೆಲವರು ಮನೆಗೆ ಜಾರಿದ್ದರು. ತಾನು, ಮನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಹತ್ತಿ, ಕೂಗುವುದಕ್ಕೆ ಗಂಟಲು ಅಣಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಜನ ಬೀದಿ ಕೊನೆ ಸೇರಿ, ಆ ಕಡೆಗೆ ಅರ್ಧ ಈ ಕಡೆಗೆ ಅರ್ಧ ತಿರುಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾದರು. ಇದಾದ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬೀದಿಯೆಲ್ಲ ಮಲಗಿತ್ತು.

'ಬಾಗಿಲು, ಬಾಗಿಲು'.

ಮೈ ಕೊರೆದು ಒಳಗಿನ ಮೂಳೆಗಳನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುವ ಚಳಿ, ಗಾಳಿ. ಹಿಂದಿನ ಬೀದಿಯ ನಾಯಿ ಕಾಲುಗಂಟೆಗೊಂದು ಸಲದಂತೆ ಬೊಬ್ಬೆ ಇಡುವುದನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವೂ ನೀರವತೆ, ಮಿಣಿ ಮಿಣಿ ಬೆಳಕಿನ ಕತ್ತಲೆ, ನಿದ್ದೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ತಾನು, ಮೆಟ್ಟಿಲ ಮೇಲೆ, ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಯ ಹಾಗೆ. ಮನೆಯವರೆಲ್ಲ ಒಳಗೆ. ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಚ್ಚಗೆ. ಒಳಗಿನಿಂದ ಅಣಕುಮಾತು ಬೇರೆ, ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ —

'ಹೇಗಿತ್ತಂತೆ ಕೇಳು ನಾಟಕ ?'

ಈಗ ತಾನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವಿವರ ಕೂಡ ಆಗ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಅಣಕಕ್ಕೆ ರೇಗುವುದಿರಲಿ, ಸಧ್ಯ, ಮಾತಾಡಿದರಲ್ಲ ಅನ್ನುವ ಸಮಾಧಾನ. ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದಾರಲ್ಲ ಅನ್ನುವ ಭರವಸೆ. ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ, ಇನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆದೇ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆಂಬ ಆಸೆ.

ಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಕೋತಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಗಂಟೆ ಬಾರಿಸುವ ಹಾಗೆ ಒಂದು ಗಂಟೆ ಜೋರಾಗಿ ಹೊಡೆಯಿತು. ಪುಟ್ಟನಿಗೆ ಗೊತ್ತು ಇದು ತಾಲ್ಲೂಕು ಕಚೇರಿಯ ಗಂಟೆ ಅಂತ. ಪಾಪ, ಆ ಗಂಟೆ ಹೊಡೆಯುವವನೂ ತನ್ನಂತೆ, ಕಾದು ಕೂತಿದ್ದಾನೋ ಏನೋ. ಒಳಗೋ, ಹೊರಗೋ ?

ಕಡಲೆಕಾಳು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬುವುದೂ ಅಲ್ಲ, ತುಂಬದೇ ಇರುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಜಗಿದಷ್ಟೂ ಉಂಟು. ಒಂದೊಂದು ಕಾಳನ್ನೂ ಚೀಲದಿಂದ ಎಡಗೈ ಎತ್ತಿದ್ದು. ಬಲಗೈಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದ್ದು, ಬಾಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಮೆಲುಕಿದ್ದು — ಎಲ್ಲ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ. ಯಾಕೆ ಕೊಟ್ಟರಂತ ಎಡಗೈಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಬೇಡಿದೆ ಅಂತ ಬಲಗೈಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಹಾಕದೆ ಇದ್ದಾಗ ಇನ್ನೇನು ಮಾಡಬೇಕು ? ಗೋಡೆಗೆ ಒರಗಿಸಿದ ಕಡಲೆ ಕಾಳಿನ ಚೀಲ ತನಗೇ ತಂದಿರಿಸಿದಂತೆ. ಕೂತಿಲ್ಲವೇ ಮೌನವಾಗಿ ?

ಕಳ್ಳರು ಬರುವ ಹೊತ್ತಾಗಿರಬೇಕು. ಇನ್ನೂ ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಯಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರದೂ ಹಠ: ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಹೋಗಬೇಕೂಂತ ತಾನು: ಮನೆಗೆ ಸೇರಿಸ ಬಾರದೂಂತ ಅವರು. ಸೇರಿಸದೇನೇ ಹೋದರೆ ತನ್ನ ಗತಿ ? ತನ್ನ ಸ್ಕೂಲು ? ಪಾಠ ? ಔರಂಗಜೇಬನು ಶಿವಾಜಿಯನ್ನು ಸೆರೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಾಗ. ಶಿವಾಜಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಪಾರಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಅನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಟ್‌ನೋಟನಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬೇಕಂತೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಕೊಟ್ಟ ಹೋಂವರ್ಕ್ ಅದು. ಹಣ್ಣಿನ ಬುಟ್ಟಿಗಳು ಒಂದಾದಮೇಲೊಂದು ಆಚೆ ಬೀಳುತ್ತಲೇ ಇರುವಾಗ. ಮೊದಮೊದಲು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರು ಕಾವಲುಗಾರರು. ಅವರು ಮೈಮರೆತ ಕ್ಷಣವೇ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಾಜಿ. ಮೇಲೆ

ಹಣ್ಣಿನ ಹೊದಿಕೆ. ತನಗೋ ಹೊರಗಿದ್ದರೂ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಚಿಕ್ಕವನಾದ್ದರಿಂದ ಪುಟ್ಟನಿಗೆ ನಗುವೇನೂ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಕಳವಳವೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇಂತ ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನೆಗೆ ಸೇರಿಸೊಲ್ಲ ಅಂದರೆ 'ಸೇರಿಸೋದೇ ಇಲ್ಲ' ಅಂತ ಅರ್ಥವೆ ? ಹಾಗೇನಾದರೂ ನಿಜವಾಗಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲರ ಮನೆ ಮಕ್ಕಳೂ ಆಚೆ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಬೀದಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ.

ಎಡದವಡೆಯ ಹಲ್ಲಿನ ಸಂದಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡ ಕಡಲೆ ಕಾಳಿನ ಸಿಪ್ಪೆ, ಆಚೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ — ನಾಲಿಗೆ ಭೂಮಿ ಆಕಾಶ ಒಂದು ಮಾಡಿದರೂ ; ಎಷ್ಟು ಸಿಟ್ಟಾದರೂ ; ಹಲ್ಲು ಕಡಿದರೂ ; ಎಡ ಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆನ್ನೆಯನ್ನು ತಿವಿದು ನೋಡಿದರೂ ಅದು ಬರದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಳನ್ನು ಬಾಯಿಗೆ ಇಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಬ್ಬ, ಕೊನೆಗೆ ಬಂತಲ್ಲ ಈ ಸಣ್ಣ ಸಿಪ್ಪೆ. ಹಾಯೆನಿಸಿತು, ಹಲ್ಲಿಗೆ. ಸಿಪ್ಪೆಗಲ್ಲ.

ನಂಬಬೇಕಾಗಿತ್ತು ತಾನು, ಮನೆಯವರನ್ನ. ನೀನು ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಇವತ್ತು ನಿನ್ನನ್ನು ಮನೆಗೆ ಸೇರಿಸೊಲ್ಲ ಅಂದಾಗ ಅವರಿಗೂ ಹಠವಿದೆ ಅಂತ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ತಿಳಿಯಲೂ ಇಲ್ಲ ; ಹೋದದ್ದೂ ಆಯಿತು. ಆಸೆಯಿಂದ ನಾಟಕ ನೋಡಿದ್ದೂ ಮುಗಿದಿತ್ತು.

ತಾನು ಗುಲೇಬಕಾವಳಿಯಂತೆ ಮಂಕ. ಎಲ್ಲ ರಾಜಕುಮಾರರ ಹಾಗೆ ಇವನೂ ಈ ಹೀರೋ ಪಾರ್ಟಿನವನು ಕೂಡ ಅಂತ ಅವಳಿಗೆ ಭ್ರಮೆ, ಪಾಪ. ಅವನು ಚೂಟಿ ಅಂತ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿಬಿಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು, ನಾನು ಸೋತೆ ಅಂತ. ಎಲ್ಲರ ಜತೆ ಆಡಿದಂತೆ ಪಗಡೆ ಆಟ ಆಡಿ, ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ, ಇಲಿ ಇಲಿ ಅಂತ ಹಾರಾಡಿದಳು. ಬೆಚ್ಚಲೇ ಇಲ್ಲ ರಾಜಕುಮಾರ. ಅವನ ಕಣ್ಣೆಲ್ಲ ಪಗಡೆಕಾಯಿ ಮೇಲೆ ನೆಟ್ಟಿತ್ತು. ಗೊಂದಲಮಾಡಿ, ಕಾಯಿಯನ್ನು ಮನೆ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಮೋಸ ಅವನ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸಪ್ಪೆಯಾಗಿ ಹೋದಳು ಗುಲೇಬಕಾವಳಿ. ರಾಜಕುಮಾರ ವಿಜಯಿಯಾಗಿ ಅರ್ಧ ರಾಜ್ಯವನ್ನೂ ರಾಜಕುಮಾರಿಯನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿದ. ಜತೆಗೆ ಗುಲೇಬಕಾವಳಿಯೂ ಹೆಂಡತಿಯಾದಳು.

ಇಂಥ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಇವರದೇಕೋ ಅಡ್ಡಿ ? ಅದೂ ನಾಟಕಕ್ಕೇಂತ ದುಡ್ಡು ಕೂಡ ಕೊಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಲೇ ಕೂಡದು ಅಂತ ಅವರು ಹಠ ಹಿಡಿದಾಗ ತನ್ನ ದುಡ್ಡಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತೀನಿ ಅಂದಿದ್ದ ಪುಟ್ಟ. ಅಲ್ಲಿಗೂ ಒಪ್ಪ ಬೇಡವೇ ? ಒಳ್ಳೆಯ ನಾಟಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರೇ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಾನೊಬ್ಬನೇ ಯಾಕೆ ಹೋಗಬೇಕು ? ಹಾಯಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಊಟ ಮಾಡಿ ತೆಪ್ಪನೆ ಮಲಕ್ಕೋ.

ಹಾಯಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಊಟಮಾಡಿ, ಜೇಬ್ಬಿಗೆ—

ಚಳಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೇಗಾದರೂ ಇರಬಹುದು ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ. ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ ಹಾಲಿನವನು ಬಂದಾಗ, ಎದ್ದು ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆದೇ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಒಳಕ್ಕೆ ತೂರ ಬಹುದು, ಮೇಷ್ಟರಿಲ್ಲದಾಗ ಕ್ಲಾಸಿನ ಒಂದು ಕೋಣೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಕೋಣೆಗೆ ಹೋಗುವಷ್ಟು ನಿರ್ಭೀತಿಯಿಂದ.

ತಾಲ್ಲೂಕು ಕಚೇರಿಯವನು ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಗಂಟೆ ಹೊಡೆದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಣೆ. ಚಪಚಪ ಚಪ್ಪಲಿ ಸದ್ದು ಮಾಡುತ್ತಾ ಯಾರೋ ಇಬ್ಬರು ಬೀದಿ ಸೇದಿಕೊಂಡು, ಮಾತಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಕಳ್ಳರೋ ಏನೋ. ಕಳ್ಳರಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಮನೆ ಯವರೇ ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಳ್ಳರಾದರೆ ಮಿಕ್ಕವರ ಮನೆ ಬಾಗಿಲು ಇವರೇ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ಅಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರನೆ ?

ಗುಲೇಬಕಾವಳಿಯಷ್ಟು ಪೆದ್ದೆ ತಾನು ? ರಾಜಕುಮಾರನಷ್ಟು ಜಾಣನಾಗ ಬಹುದಲ್ಲ. ಅವಳು ಇಲಿ ಎಂದು ಹಾರಾಡಿದರೂ, ತಾನು ಮಾತ್ರ ಭದ್ರವಾಗಿ ಕೂತು ಆಟ ಆಡಬೇಕು. ಆಗ ಹೊಳೆದದ್ದು, ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಚಿಲಕ ಇದೇಂತ.

ಮೊದಲಿಗೆ, ಒಂದೇ ಸಲ, ಟಕ್.

ತೆಗೆಯದೇ ಉಂಟೆ ? ಅವರೂ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಬೇಕಲ್ಲ. ಆ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಸರ್ತಿ ನಾಟಕದ ಹಾಗೆ. ಕೆಂಪು ಪರದೆ ಮುಚ್ಚುವುದು. ತೆಗೆಯುವುದು.

ಉಹೂಂ, ಆಗ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು ಈಗ ಅದೂ ಇಲ್ಲ. ಪಕ್ಕದ ಮನೆ ಯವರನ್ನಾದರೂ ಕೂಗಲೆ ? ಅಥವಾ ಅವರಿಗೂ ಕೇಳಿಸುವಂತೆ ಚಿಲಕ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಬಡಿದರೆ...... ಆ ಸದ್ದಿಗಾದರೂ ಹೆದರಿ, ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯವರ ಮುಂದೆ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಯಾಕೆ ಅನ್ನುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆದಾರೆಯೆ ? ಇದೀಗ ರಾಜ ಕುಮಾರನ ಪಟ್ಟು.

ಕಡಲೆ ಕಾಳು ಸಾಕಾಗಿ, ಚೀಲದೊಳಗೆ ಇಳಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಕೈ ಮೇಲೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಬದಲು, ಬೆರಳುಗಳು ಕಾಳಿನ ಜತೆ ಆಟ ಹೂಡಿದುವು, ಒಮ್ಮೆ ಆಳವಾಗಿ ಇಳಿದು, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಮೇಲೆ ಸವರಿ, ಎರಡೂ ಬೇಸರವಾದಾಗ ಹಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಅದುಮಿ...

ತನಗೇ ಕರ್ಕಶವಾಗುವಂತೆ ಬಡಿದದ್ದು ಚಿಲಕ. ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೀಲಿ ಕಿಚಿಕಿಚಿ. ತಟ್ಟನೆ ಬಾಗಿಲಿನ ಮರದ ಮೇಲೆ ಬಡಿತ, ಎಡಬಿಡದೆ, ನಿರಂತರವಾಗಿ. ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯವರೇ ಅಲ್ಲ, ಬೀದಿ ಬೀದಿಯವರೇ ಎದ್ದು ಬರಲಿ ಬೇಕಾದರೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೈದರೂ ಸರಿ,

ಹೊಡೆದರೂ ಸರಿ ಆಮೇಲೆ. ಮೊದಲು, ಈ ಮೆಟ್ಟಿಲು ದಾಟಿ ಒಳಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಬಡಿದನೋ, ತಾಲ್ಲೂಕು ಕಚೇರಿಯ ಗಂಟೆ ಎಷ್ಟು ಹೊಡೆಯಿತೋ?

ಕಡಲೆ ಕಾಳಿನ ಹಸಿತೇಗು ಗಂಟಲಿನ ಸೆರೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಯಿತು. ಎಡಗೈಯನ್ನು ಕಡಲೆಕಾಳಿನಿಂದ ತೆಗೆದು, ಚೀಲದ ಮೇಲೆ ಮಡಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ತಲೆಯೊರಗಿಸಿದ ಪುಟ್ಟ. ಕಾಲು ಚಾಚಲು ಭಯ.

'ಹೋಗಲಿ, ಬಾಗಿಲು ತೆಗಿ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದರಾಯಿಂತು'.

ಅಂತೂ ಎದ್ದಿದ್ದಾರಲ್ಲ. ಏಳುವುದೇನು, ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ ಅಂದ ಹಾಗಾಯಿತು. ತೆಗೆದ ತಕ್ಷಣವೇ ಹಾರಿ, ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಗೊರಕೆ ಹೊಡೆಯಬಹುದು. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು, ಕಾಫಿಕುಡಿದು...

ಕೀ, ಕೀ, ಟಣಕ್ !

ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದದ್ದೊಂದೇ ನೆನಪು. ಹಾಸಿಗೆ ಉರುಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಕತ್ತಿನವರೆಗೂ ದುಪಟಿಯೆಳೆದು ಆ ಪಕ್ಕ ಹೊರಳಿದಾಗ ಚಿಕ್ಕ ಗಡಿಯಾರದಲ್ಲಿ, ಎರಡು ಗಂಟೆ, ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ನಿಮಿಷ !

ಮತ್ತೆ ಪರದೆ ಎದ್ದಾಗ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಏಳು ಗಂಟೆ, ಅದೇ ಗಡಿಯಾರದಲ್ಲಿ. ನಾಟಕದ ಹಾಗೆ, ದೃಶ್ಯಗಳ ಸರಪಣಿ — ಆಸ್ಥಾನ, ಡಂಗುರ, ತೋಟ, ಸಖಿಯರು, ಹಾಡು, ಮೋಸ, ಕೊನೆಯ ದೃಶ್ಯದ ಮುಂಚೆ ಮಾಲೀಕ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ.

ಗವಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಇಳಿದಿದ್ದ 'ಚೀಟಿ' ಪತ್ತೆಯಿಲ್ಲ. ಸಂಜೆಯಾಗಿದೆ. ಮನೆಯ ಕೆಲಸ ಸಾಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ, ತಾನಿಲ್ಲದೆ. ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಹೊರಗೆ, ಹಗಲೆಲ್ಲ ಒಳಗೆ. ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಎಂಬಂತೆ ನಾಟಕ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ.

ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದಮೇಲೆ ಅವಸರದಿಂದ, ತನ್ನ ತಪ್ಪು ಇಲ್ಲದೆ ಅವರ ಹಠಸಾಧನೆಯ ಅರಿವು ಮರೆಯಿಸಿ, ಸಡಗರದಿಂದ ಮುಖಸಾರಿಸಿ, ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯತ್ತ ಧಾವಿಸಿದಾಗ ಕಾಫಿ ಕೊಡಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಕೊಡಬಹುದು ಆಗ ಕೊಡಬಹುದು ಅಂತ, ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಸರಿಮಾಡಿಕೊಂಡು...ಕಾಫಿಯ ಆಸೆ ಬಿಟ್ಟಮೇಲೆ ಹಿಡಿದದ್ದು ಈ ಮೂಲೆ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಶಿವಾಜಿ ಕಥೆ ಬರೆಯತೊಡಗಿ. ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪೆನ್ನಿನ ಮಸಿ ತೀರಿ. ಅಕ್ಷರಗಳ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ತುಚಿತ್ತಾಗಿ ಅದು ಹಸಿದಾಗ. ಕೈಬಿಟ್ಟದ್ದು ಆ ಪ್ರಯತ್ನ.

ಆಗ ಮೊದಲಾದದ್ದು ಈ ಗವಾಕ್ಷಿಯ 'ಬೀಜಿ'ಯನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ. ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಕಾಲುಭಾಗಕ್ಕೆ ಅದು ಬಂದಾಗ ಎಲ್ಲರದೂ ಊಟ. ತನ್ನನ್ನು ಕೇಳಿದವರೂ ಇಲ್ಲ, ಮಾತಾಡುವಂದವರೂ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಶುರುವಾದದ್ದು ಈ ಕಡಲೆಕಾಳಿನ ಚೀಲ.

ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪಗುರಾಗುವುದಕ್ಕೆ. ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೋಬೇಕೂಂತಲ್ಲ, ಕಡಲೆಕಾಳು ಊಟಕ್ಕೆ ಸಮವೆ ? ಜಗಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೆ, ಒಂದೊಂದೇ ಕಾಳನ್ನು. ಗುಲೇಬಕಾವಳಿ, ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರನ್ನಾಗಿ ಆಟದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ ಸೆರೆಯಲ್ಲಿ ದೂಡಿದಂತೆ.

ಆ ನಾಟಕದ ಕಂಪೆನಿಯವರು, ಮತ್ತೆ ಇವೊತ್ತು, ಅದೇ ನಾಟಕವನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಚಾರದ ತಮಟೆಯವನು ಈ ಬೀದಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಮುಸ್ಸಂಜೆ ಯಾಗಿತ್ತು. ದೀಪಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಚ್ಚಿ, ಮನೆಯವರು, ರಾತ್ರಿಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ ಪುಟ್ಟನ ಬಾಡಿಗೆ-ಸೋದರಮಾವ ಒಳಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ :

'ಏನ್ಮಾಡ್ತಿದೀಲೋ ಪುಟ್ಟಾ, ಮೂಲೇಲಿ' ?

ಅಳು, ನಗು ಎರಡನ್ನು ಮೋರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿ, ಅರ್ಧ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ತಲೆ ಬಗ್ಗಿಸಿ ತನ್ನದೇನೂ ಹೇಳಿಕೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಕೂತುದಷ್ಟೆ : ಮನೆಯವರು, ಅವನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ವರದಿ, ಗುಲೇಬಕಾವಳಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದು.

'ಗುಲೇಬಕಾವಳಿ ಹಿಪ್ಹಿಪ್ಪಿ'

ಅಂದ ಮಾವ. ಇದರ ಕೊನೆ ಹೇಗೊ ಅಂತ ಕುತೂಹಲ ಪುಟ್ಟನಿಗೆ. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೋದರಮಾವ ಏನು ಪಾತ್ರವಹಿಸಬಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗದ ವಯಸ್ಸು ಅದು.

ಅವನು ಕೂತಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೆ ಎಲ್ಲರದೂ ಸಾಲಾಗಿ ಊಟವಾಯಿತು. ಒಂದು ಅಚ್ಚರಿಯೆಂದರೆ, ಆ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಟ್ಟೆಯಿದೆ. ಬಡಿಸಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ. ತಟ್ಟೆಯ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತರೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ?

'ಹೋಗಲಿ ಪಾಪ, ಬಡಿಸಿಬಿಡಿ ಪುಟ್ಟನಿಗೆ. ಇನ್ಮೇಲೆ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಹೋಗಬೇಡ, ಮಗು, ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಮಾವ ಮಾಡಿದ ಶಿಫಾರಸ್ಸು.

'ಊಂ, ತಿನ್ನು. ಇನ್ಮೇಲೆ ಹೊಗಬೇಡಾಂದ್ರೆ ಹೊಗಬೇಡ. ಇನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಿಷಯ ಯಾಕೋ ಪುಟ್ಟನಿಗೆ ? ನಿಧಾನವಾಗಿ ಎದ್ದು, ಕಾಲಿನ ನೆಟಿಕೆ ಮುರಿದು, ತಟ್ಟೆಯ ಮುಂದೆ ಯಾರನ್ನೂ ನೋಡದೆ ಕೂತು, ಇಡಿಯ ದಿನ ಹಾಗು ಹಿಂದಿನ ರಾತ್ರಿ ಅನ್ನ ಮುಟ್ಟಿರದ ಕೈಯನ್ನು, ತಣ್ಣನೆಯ ಅನ್ನ, ಅದರ ಮೇಲಿನ ಸೊಪ್ಪಿನ ಹುಳಿಗೆ ತಾಕಿಸಿ ದಾಗ, ಜುಂ ಅಂದಿತು ಜೀವ. ತಣ್ಣಗಿದ್ದರೂ ಬಿಸಿಯಾಗಿದ್ದ ಹಾಗೆ. ಆಗತಾನೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಾಗಿಲುತೆಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಒಳಕ್ಕೆ ಬಂದಹಾಗೆ. ಶಿವಾಜಿ ಪಾತದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಚಟಪಟನೆ ಬಾಯಿಂದ ಉದುರುವಹಾಗೆ. ನಾಟಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕ. ಸುಖವಾಗಿ ರಾಜಕುಮಾರಿ ಮತ್ತು ಗುಲೇಬಕಾವಳಿ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಮೆರೆದಹಾಗೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ನಾಟಕಕ್ಕೂ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರ, ಆ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅರಿವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಮಂಜು ಮಂಜಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ ಹಾಗೆ.

ಮಹಲಿನ ಮಹನೀಯರು

ಸು. ರುದ್ರಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ

I

ಗುಡಿಸಲಾದರೂ ನನ್ನದಾದ ಇಷ್ಟಗಲ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು
ಹೇಗೋ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು
ನಿತ್ಯ ಸೆಣಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಇವರೊಡನೆ.
ನನ್ನ ಸೆಣಸಾಟ ಕಂಡು ಇವರ ಮಹಲಿನ ಕಾಂಚನ ಶಿಖರಗಳೆಲ್ಲ
ದಿನ ದಿನಾ ಕೆಣಕಿ ನಗುತ್ತವೆ ಸುಮ್ಮನೆ.
ನಾ ಹುಟ್ಟಿ ಕಣ್‌ಬಿಟ್ಟು ಇದು ಲೋಕವೆಂದರಿವ ಮೊದಲೇ
ದೊಡ್ಡವರಾದವರು ಕೆಲರು ;
ಇಟ್ಟಿಗ ಇಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನೂ ಜೋಪಾನವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿ
ಸುತ್ತಲ ಪುಟ್ಟಮನೆಗಳಿಗಿಂತ ಎತ್ತರವಾಗಿ ನಿಲಿಸಿ
ಮಹಲಿನ ಗೋಡೆ ಕಿಟಕಿ ಕಂಬ ಕಂಬಗಳಿಗೂ
ತಮ್ಮ ನಗೆ ನುಡಿ ನಡಿಗೆ ಧಿಮಾಕು ದೌಲತ್ತು ಎಲ್ಲ ಕಲಿಸಿ
ಗತಿಸಿ ಹೋದವರು.
ನಡು ರಾತ್ರಿ ಎಲ್ಲ ಮಲಗಿದ ಮೇಲೆ
ಕತ್ತಲ ಮೊಟ್ಟೆಯೊಳಗೆ ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾಗಿ ತೆವಳಿ
ಕಾಂಪೌಂಡ್ ದಾಟುತ್ತೇನೆ ;
ಮೈಲಿ ಮೈಲಿಯ ಸುತ್ತ ಅಚಲವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ
ಈ ಮಹಲಿನ ನೆರಳು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಬೀಳದಿರಲೆಂದು ;
ಬೇರಿಳಿದು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವಾಗಿರುವ
ಇದರ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನೇ ಬೆದಕಬೇಕೆಂದು —
ಕಡ್ಡಿಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಕೊರೆದು ಮೋಂಬತ್ತಿ ಹಚ್ಚಿ
ಪುಟ್ಟ ಗುದ್ದಲಿಯಿಂದ ಅಗೆಯುತ್ತೇನೆ.........
ಇಷ್ಟಿಷ್ಟೆ ಮೆಲ್ಲ ಮೆಲ್ಲನೆ ಸಾಗಿಹೋದಂತೆ
ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಮೋಂಬತ್ತಿ ಕಣ್ಣು ಕತ್ತಲಿಸುವಂಥ ಬೆಳಕು
ಝಗ್ಗಂತ ಹತ್ತಿ ತಬ್ಬಿಬ್ಬುಗೊಳಿಸುವುದು ;

'ಮಗು ಮಗೂ' ಎನುವ ಕರುಣೆ ತುಂಬಿದ ದನಿ
ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಕಿವಿಕೊರೆಯೆ
ಈ ಬೆಳಕಿಗೆ ಈ ಕಾರುಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕರಗಿಹೋದೇನೆನುವ ಭಯದಿಂದ
ಓಡೋಡಿ ದೂರಬಂದು ಆ ನೆರಳಲ್ಲೇ ಕೂತು ಕಥೆ ಕಟ್ಟುತ್ತೇನೆ.

2

ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿದ್ದಾರೆ : ನಾನು ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದಾಗಿನಿಂದ
ಪತ್ರಿಕೆ, ಪುಸ್ತಕ, ವೇದಿಕೆ ಇಂತೆಲ್ಲ ದೊಂಬಿ ನಡುವೆಯೇ ಸಿಕ್ಕಿದವರು :
ಬೆಳೆದು ಬಲಿತರೂ ಕೂಡ ನಾನು ಅಡಿಯಿಡುವಲ್ಲೆಲ್ಲ
ಇವರ ನಗೆ ನುಡಿ ಗತ್ತುಗೈರತ್ತಿನ ನೆರಳು.
ನಗರದ ನಟ್ಟನಡುವೆ ಇವರ ಎಂಟಂತಸ್ತಿನರಮನೆ :
ಕದ್ದು ಕತ್ತರಿಯೊಡನೆ ನೆರಳ ಕತ್ತರಿಸಲೆಂದು ಹತ್ತಿರಸಾರಿದರೆ
ಸಂತ್ರಲೂ ಅವ್ಯಕ್ತ ಮೈಕಿನ ದನಿ :
"ಇಲ್ಲಿ ಹುಗಲಿಲ್ಲ ನಿನಗೆ ಓ ಬಿಯದ
ಇದು ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ"
ಮೆಟ್ಟಿಲೇರಿ ಮುಖ್ಯದ್ವಾರದಲಿ ಹಣಿಕಿದರೆ
ಝಗ ಝಗಾ ವಿದ್ಯುತ್ತಿನ ಶ್ರೀಮಂತ ಸಿಂಹಾಸನದಿಂದಲೇ
ನಗೆ ಸೂಸಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಪೀಠ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ
ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಮಾತಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ
ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಹಾಗೇ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ನೆರಳ ಸುರಿಸುತ್ತಾರೆ......
ಆ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೇನು ಕರಗಿ ಕರಿಕಾಗಬೇಕು — ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ
ನನ್ನ ಒಳದನಿಯೊಂದು ಚುಚ್ಚಿ ಎಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ :
ಓಡು ಓಡು ಎಷ್ಟು ದೈನ್ಯವಾದರೂ ಸರಿ ನಿನ್ನದಾದ ಒಂದು ಮನೆಯಾದರು
ಈ ಮುಗಿಲಿನ ಮಹನೀಯರು ತಮ್ಮ ನೆರಳು ಬೀಳದ ಕಡೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆಯೆ ?

ಎನ್. ಜಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ

ದೇಶದಲ್ಲಿ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಕೂಗು ಎದ್ದಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸರ್ಕಾರ ಒಂದೆ ವಿಚಾರಣಾಸಮಿತಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಿತ್ತು. ಈ ಸಮಿತಿಗಳು ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ವರದಿಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಸರ್ಕಾರ ಇದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವ ಕಾನೂನನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಸರ್ಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ವಾಸ್ತವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿವರಣೆಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಅರ್ಥವಿವರಣೆ

ಸಂಪತ್ತು ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವೆಂದು ಹೆಸರು. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕಶಕ್ತಿ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೋ ಅಥವಾ ಒಂದು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿಯೋ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕಾಧಿಕಾರ ರಾಜ್ಯಾಂಗಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಒಬ್ಬನಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಗುಂಪಿನಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ, ಇದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ದೇಶದ ಶಾಸನಗಳು. ತೆರಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಾಜವಾದೀ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಅಂಗೀಕಾರ ನೀಡಿದ ಮೇಲೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸರ್ಕಾರ ಮಿಶ್ರ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವಾಗ ಆರ್ಥಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಖಾಸಗೀ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಹಂಚಿದೆ. ಖಾಸಗಿ ವಲಯವು ಕಾನೂನಿನ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆ ಕಾನೂನಿನ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಾಂಗದ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು. ಆಗ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾರಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಖಾಸಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣವಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವೂ ಖಾಸಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್. ಅಮೆರಿಕಾ. ಫ್ರಾನ್ಸ್,

ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಪತ್ತು ವೇಗವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಯಿತು. ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಕಾರ್ಮಿಕ ಪಕ್ಷ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಬಲಯುತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಅದರ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವೇನೋ ಆಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಅಂದು ಆ ದೇಶದ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಬಹಳ ಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪರಹಿತವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದುದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಒಳ್ಳೆಯದೂ ಆಯಿತು, ಕೆಟ್ಟದ್ದೂ ಆಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಂದವು. ಅಂತೆಯೇ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ದುಸ್ತರವಾಯಿತು. ಮೊದಲನೆ ಯುದ್ಧಾನಂತರ ಈ ದೇಶಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರವೇಶ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲದೆ, ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೂ, ಉದ್ಯಮಗಳು ಒಂದುಗೂಡಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಕಾಯಿದೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ

ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾವಣೆ ಆದಂತೆಲ್ಲಾ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿಯಾದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಗಾಗಲಿ, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸುಭದ್ರ ವಾತಾವರಣಕ್ಕಾಗಲಿ, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಆಘಾತವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅಪಾರವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮತೆ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಾಂತಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಬರ್ಟ್ರಾಂಡ್ ರಸೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ದೇಶದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ, ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಬೇಕು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸರ್ವವಿದಿತವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದದ್ದು.

ಸಮಾಜವಾದ ಅನ್ವಯ

ಮದ್ರಾಸಿನ ಆವಡಿಯಲ್ಲಿ 1954ರಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದ್ದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶನವು ಸಮಾಜವಾದೀ ಮಾದರಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರವೇ ಗುರಿ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿತು. ಸರ್ಕಾರವೂ ಈ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉದ್ಯಮಗಳು ಸರ್ಕಾರಿ ಸ್ವಾಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತ

ವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಮೇಲಿನ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಲಯದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮತ್ತು ಸರಕಾರಿ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಸರಕಾರಿ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಭಾರಿ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದವು. ವಿದೇಶೀ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಹಲವು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳ ಆಂತರಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಸರಕಾರಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳ ಕೈಗಾರಿಕೆ. ಉಕ್ಕಿನ ಕೈಗಾರಿಕೆ. ಹಡಗು ಸಾಗಣೆ. ವಿಮಾನ ಸಾಗಣೆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಿ ವಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ದೊರಕಿತು. ಅಂದರೆ, ಸರಕಾರಿ ವಲಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಜನತೆಯಿಂದ ಬೆಂಬಲವೂ ಮತ್ತು ಮನ್ನಣೆಯೂ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಖಾಸಗಿ ವಲಯವೂ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಖಾಸಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಉದಯ

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಈ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ದೇಶಗಳು ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣದ ಪೂರ್ಣ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಕೈಗಾರಿಕಾಯುಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೂ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸ್ತುಗಳ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದವು. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹೆಚ್ಚಿದರೆ, ತಮ್ಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಹಾಳಾಗುವುದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಇಂಡಿಯಾ ಸರ್ಕಾರವು ತಟಸ್ಥ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತಳೆಯಿತು. ಕೆಲವು ಹತ್ತಿ ಗಿರಣಿಗಳು. ಸೆಣಬು ಗಿರಣಿಗಳು. ಕಾಫಿ ಮತ್ತು ಚಹ ತೋಟಗಳು. ಇವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳ ಮತ್ತು ಭಾರತ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದವು. ಮೊದಲನೆ ಮಹಾಯುದ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಬಹಳ ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದವು. ಆದರೆ ಮೊದಲನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಸಂಭವಿಸಿ. ಈ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ವೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಕೆಲವು ಹೊಸ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು. ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಯುರೋಪ್ಯ ಬಂಡವಾಳದಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದವು. ಭಾರತೀಯ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ರಕ್ಷಣೆಯೂ ದೊರಕಿತು. ಎರಡನೆ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಬೇಡಿಕೆಯು ದೊರಕಿ. ಎಲ್ಲ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳೂ ಪೂರ್ಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡತೊಡಗಿದವು. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರದ ಬೆಂಬಲವೂ ದೊರಕಿತ್ತು. ಆಗ ದೇಶ ಕೈಗಾರಿಕಾ ದೇಶವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡುವುದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿತು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ

ಸರ್ಕಾರದ 1948ರ ಕೈಗಾರಿಕಾನೀತಿಯ ಘೋಷಣೆಯಿಂದಾಗಿ. ಮಿಶ್ರ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸರ್ಕಾರವು ಖಾಸಗಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗೂ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಸಹಾಯಮಾಡಿತು. ಖಾಸಗಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಸರ್ಕಾರ ಧನಸಹಾಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಈ ವರೆಗೆ ಈ ಧನಸಹಾಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಾವಿರ ಕೋಟಿ ರೂ.ಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಧನಸಹಾಯಮಾಡಿವೆ. ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಸರ್ಕಾರಿ ವಲಯಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದರೂ, ಗ್ರಾಹಕ ವಸ್ತುಗಳ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದ ಬೆಂಬಲವೂ, ವಿದೇಶಿ ವಿನಿಮಯವೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ನೆರವೂ ದೊರಕಿದವು. 1965ರ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು 26038 ಉದ್ಯಮಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ 1970 ನೇ ಇಸವಿಯ ಆಖೈರಿಗೆ 28672 ಉದ್ಯಮಗಳು ನಾನಾ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಉದ್ಯಮಗಳ ವಿವರ

(ರೂ. ಕೋಟಿಗಳಲ್ಲಿ

ಇಸವಿ	ಸರ್ಕಾರಿ ಕಂಪನಿಗಳು		ಖಾಸಗಿ ಕಂಪನಿಗಳು	
	ಸಂಖ್ಯೆ	ಹೂಡಿದ ಬಂಡವಾಳ	ಸಂಖ್ಯೆ	ಹೂಡಿದ ಬಂಡವಾಳ
1965	183	1114	26038	1728
1966	212	1238	26466	1807
1967	232	1392	26652	1835
1968	241	1559	27091	1913
1969	259	1714	27707	1936
1970	282	1790	28672	1981

ಸರ್ಕಾರವು ನೇರವಾಗಿ 20 ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ 1790 ಕೋಟಿ ರೂ.ಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ವಲಯದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೂಡಿದ್ದರೂ. ಖಾಸಗಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ 1000 ಕೋಟಿ ರೂ.ಗಳಿಗೆ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟು ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ನೀಡಿದೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರಭಾವವು ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಗಿಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ದೇಶದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ. ಈ ಬಂಡವಾಳಹೂಡಿಕೆ ಏನೇನೂ ಸಾಲದು. ಕೆಲವು ಕಂಪನಿಗಳ ಬಂಡವಾಳ 50 ಕೋಟಿ ರೂ.ಗಳಿದ್ದರೆ, ಅನೇಕ ಕಂಪನಿಗಳ ಬಂಡವಾಳ

ಕೇವಲ ಸಾವಿರಾರು ರೂ.ಗಳು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ 3 ಲಕ್ಷ ಕಂಪನಿಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡು ತ್ತಿವೆ. ನೂರಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಉದ್ಯಮಿಯಿಂದ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಪೈಪೋಟಿ

ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪೈಪೋಟಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಪೈಪೋಟಿ ಇದ್ದರೆ, ದಕ್ಷತೆಯು ಹೆಚ್ಚಿ,ಅನೇಕ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಮಿತವ್ಯಯಗಳು ದೊರಕಿ, ಗ್ರಾಹಕರಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳು ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕಬಲ್ಲವು. ಯಾವ ಕೈಗಾರಿಕೆಯೇ ಆಗಲಿ ಲಾಭ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಸಮರ್ಥನೀಯವಾದುದು. ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಉದ್ಯಮಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ, ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಗೆ ಮಾರುವನೇ ಹೊರತು, ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಿ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಹತೋಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಗ್ರಾಹಕರನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಕಂಪನಿಗಳು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ದೊಡ್ಡ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳೂ ಸದೃಢವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡ ಕಂಪನಿಗಳು ಸಣ್ಣ ಕಂಪನಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ

ಈ ಮಧ್ಯೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ದೊಡ್ಡ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕ ವಾಗಿ ಹರಡಿದಂತೆ, ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಆರೋಪ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಲು ಸರ್ಕಾರ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ವಿಚಾ ರಣಾ ಸಮಿತಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಿತು. 1964 ರಲ್ಲಿ ಮಹಲ್‌ನೋಬಿಸ್ ಸಮಿತಿಯೂ, 1966 ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಆರ್. ಕೆ. ಹಸಾರಿಯವರೂ, 1964 ರಲ್ಲಿ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ವಿಚಾರಣಾ ಆಯೋಗವೂ, 1965 ರಲ್ಲಿ ಸುಬಿಮಲ್‌ದತ್ ಸಮಿತಿಯೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಣೆ ಯನ್ನು ನಡೆಸಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ 28,672 ಕಂಪನಿಗಳು ಕೆಲವೇ ಮಾಲೀಕರಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ರಿಸರ್ವ್ ಬ್ಯಾಂಕ್ ನಡೆಸಿದ ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ 189 ಕಂಪನಿಗಳ ಬಂಡವಾಳ 422 ಕೋಟಿ ರೂ.ಗಳೆಂದೂ, ಇವನ್ನು 10 . 76 ಲಕ್ಷ ಷೇರು ದಾರರು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಷೇರು ಬಂಡವಾಳದ ಶೇ. 45ರಷ್ಟನ್ನು ಖಾಸಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ, 32 ರಷ್ಟನ್ನು ಸಂಯುಕ್ತ ಬಂಡವಾಳ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ, ವಿಮಾ ಕಾರ್ಪೊರೇಷನ್, ಯೂನಿಟ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಧನಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಶೇ. 23 ರಷ್ಟನ್ನೂ ಹೂಡಿವೆ. ಈ ಕಂಪನಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ. 15 ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ

ಡಿವಿಡೆಂಡ್ ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಉದ್ಯಮಗಳೇ ಅತ್ಯಲ್ಪ. ತಾತಾ ಉಕ್ಕಿನ ಕಾರ್ಖಾನೆ ಕಳೆದ ವರ್ಷ ನೀಡಿದ ಡಿವಿಡೆಂಡ್ ಶೇ. 6.

ಮೇಲಿನ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಆಯೋಗ — "ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಥವಾ ಪಲವು ಉದ್ಯಮಗಳು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹತೋಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ, ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ." — ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಕೆಲವರು ಉತ್ಪಾದಕರೂ ಮತ್ತು ಹಂಚಿಕೆದಾರರೂ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯದೇ ಹೋದರೂ, ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದಂತೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಅದೂ ಕೆಟ್ಟ ನಡವಳಿಕೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗಲಿ. ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿಯಾಗಲಿ. ಅನೌಪ ಚಾರಿಕವಾಗಿಯಾಗಲಿ, ಒಪ್ಪಂದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಉಭಯತರ ವಿವೇಚನೆ ಯಿಂದಾಗಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭ ಗಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ತಮ್ಮ ಹತೋಟಿಯ ಬಲವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಮುಕ್ತ ರೀತಿಯ ಪೈಪೋಟಿಯೂ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ. ಅದು ಬಂಡವಾಳ ಚಲನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿ ಯಾಗುವುದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ತಯಾರಾದ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯು ಕೆಲವೇ ಜನರ ಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದು ನಿರ್ಬಂಧ ನಡವಳಿಕೆಗಳಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದರೆ. ಯಾವ ಒಂದು ಕಂಪನಿಯೂ ಅಥವಾ ಗುಂಪುಗಳೂ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಹತೋಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಸಮಾಜ ವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯದೇ ಇರದು.

ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವಿದ್ದರೆ. ಸರ್ಕಾರವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣದ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಅವನ್ನು ಹದಮಾಡಬಹುದು. ಖಾಸಗಿ ಉದ್ಯಮಕ್ಕೆ ತವರುಮನೆ ಯಾದ ಅಮೆರಿಕಾ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಜರ್ಮನಿಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಸರ್ಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. 1890 ರಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ಷರ್ಮನ್ ಕಾನೂನೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಅಂತಹ ಕಾನೂನುಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಆಗಿವೆ. ದೊಡ್ಡ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ಉದ್ಯಮಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಅಥವಾ ಹೊಸ ಉದ್ಯಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅನುಮತಿ ನೀಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮ್ಯಾನೇಜಿಂಗ್ ಏಜೆಂಟರ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ಅಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ

ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಅನೇಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ

ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ತೊಡಗಿದರೆ ಅದು ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಎರಡನೆ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಯೋಜನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ದೇಶದಲ್ಲಿ 101 ದೊಡ್ಡ ಕಂಪನಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಇವೆಯೆಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಾಚಟುವಟಿಕೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದುದು. ಭಾರತದ ದೊಡ್ಡ ಕಂಪನಿಗಳನ್ನು ಅಮೆರಿಕದ ದೊಡ್ಡ ಕಂಪನಿಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ. ಅಮೆರಿಕದ ಕಂಪನಿಗಳು ಭಾರತದ ಕಂಪನಿಗಳಿಗಿಂತ 66 ರಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾಗಿವೆ. ಭಾರತದ ಖಾಸಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಟಾಟಾ ಉಕ್ಕಿನ ಕಾರ್ಖಾನೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಅಮೆರಿಕದ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಕಂಪನಿಯಾದ ಜನರಲ್ ಮೋಟಾರ್ಸ್‌ನೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಆನೆ ಇಲಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ: 1964-65 ರಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದ 200 ದೊಡ್ಡ ಕಂಪನಿಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಟಾಟಾ ಕಂಪನಿಗೆ ದೊರೆತ ಸ್ಥಾನ 186 ನೆಯದು. 1967 ರಲ್ಲಿ ಆ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಂಪನಿಯನ್ನೂ ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಯಿತು. ದೊಡ್ಡ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಬಂಡವಾಳದ ಮೇಲೆ ಶೇ. 10 ರಷ್ಟು ಲಾಭವನ್ನು ಗಳಿಸಿವೆ. ಜೆ. ಆರ್. ಡಿ. ಟಾಟಾರವರು ಹೇಳಿದಂತೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. "ಸರ್ಕಾರವು ಖಾಸಗಿ ಕಂಪನಿಗಳ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸರ್ಕಾರವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಧನಸಹಾಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅನೇಕ ಕಂಪನಿಗಳ ಷೇರುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಿವೆ. ಹಿಂದೆ ನೀಡಲಾಗಿದ್ದ ಸಾಲವನ್ನು ಷೇರುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರವೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಸರ್ಕಾರವೇ ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಮದು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಉದ್ಯಮದ ಗಾತ್ರ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಬಂಡವಾಳ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸರ್ಕಾರವೇ ! ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಬಹುದು." ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ದೊಡ್ಡ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಮಿತವ್ಯಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದುಳಿದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಅವುಗಳಿಗೇ. ಸರ್ಕಾರ ಮೊದಮೊದಲಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಉದ್ಯಮಗಳಿಗೆ ತೆರಿಗೆ ರಿಯಾಯಿತಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ರಿಯಾಯಿತಿ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಅವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದವು. ಸಣ್ಣ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ಸಂಘಟಕರ ಕೊರತೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅವು ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧೀರರಾದ ಸಂಘಟಕರು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಪ್ರಗತಿ ತೀವ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೇ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನೂರಾರು ಉದ್ಯಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಪತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀ

ಕೃತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ತೆರಿಗೆ ವಿಧಾನದಿಂದ ಸರಿಪಡಿಸ ಬಹುದು. ಆ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುವುದಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಪೋಷಿಸಬೇಕು. ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾಗು ತ್ತದೆಯೆಂದು, ಅವುಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣಮಾಡತೊಡಗಿದರೆ, ಅದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರುದ್ಯೋಗ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಂತೆ ಖಾಸಗಿ ವಲಯವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕು.

ಹೊರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಕ ಸಂಘಟಕರು ನಡೆ ಸುತ್ತಾರೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಣಿತರ ವರ್ಗವೇ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತ ದಲ್ಲೂ ಈ ರೀತಿಯ ಅನುಭವಿ ಪರಿಣಿತರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವಿಗಳು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದ ಹತೋಟಿಗೆ ಒಳಪಡುವುದರಿಂದ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೆಟ್ಟ ಕಣ್ಣು [Evil Eye]

ತೀ. ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ

(ಹಿಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಿಂದ)

3

ಕೆಟ್ಟ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಅಂಶ ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ವಸ್ತುಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಸ್ಯಗಳು ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ತನಗೆ ಬೇಕೆನಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕೆನಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡ ಬಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಆದರೆ ಈ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಭೌತಿಕವಾದ ಘಟನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಜನಕ್ಕೆ ನಂಬುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಶೋಧನೆ ಗಳಿಂದ ಇಂದು ಜನ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭೌತಿಕವಾದ ತತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವ ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ, ಕಾಲದೇಶಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ಈ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಚಲನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಟ್ಟಕಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳ ಜನ ಕೆಟ್ಟಕಣ್ಣಿನ ಪರಿಣಾಮ ಆಗಿರುವ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಹೇಳುವುದೆಲ್ಲಾ ಸರಿಯೇ ಅಥವಾ ತಪ್ಪೇ? ಎಷ್ಟು ಸರಿ, ಎಷ್ಟು ತಪ್ಪು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಹೊರತೂ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾದ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವು ದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಯಾವ ವಿಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಉಂಟೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಿರಲಿ ಬಿಡಲಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಮೀರಿದ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಡಾ॥ ವಾಲ್ಟರ್ ಫ್ರಾಂಕ್‌ಲಿನ್ ಪ್ರಿನ್ಸ್ ಎಂಬುವರಿಗೆ, ಅವರು ನ್ಯೂಹೇವನ್ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, 1902ರ ಜನವರಿ 7ರಂದು ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ 4 ಗಂಟೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ದೃಶ್ಯ ಕಾಣಿಸಿತು; ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ನಗರದ ರೈಲ್ವೆ ನಿಲ್ದಾಣ.

ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೈಲುಗಳು ನಿಂತಿವೆ. ಒಂದು ರೈಲು ಸುರಂಗದ ಒಳಗೆ ನಿಂತಿದೆ. ಸುರಂಗದ ಹೊರಗೆ ಮತ್ತು ಒಳಗೆ ಆ ರೈಲಿನ ಬೋಗಿಗಳು ನಿಂತಿವೆ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೈಲು ವೇಗವಾಗಿ ಬಂದು ಸುರಂಗದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತಿದ್ದ ರೈಲ್ವೆ ಬೋಗಿಗಳಿಗೆ ಡಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತದೆ; ಅಪಘಾತದಿಂದ ಕೆಲವು ರೈಲ್ವೆ ಬೋಗಿಗಳು ಜಜ್ಜಿಹೋಗಿವೆ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬೋಗಿಗಳು ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿ ಬಿದ್ದಿವೆ; ಅನೇಕ ಜನ ಸತ್ತು ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ; ಗಾಯಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಜನ ವಿಕಾರವಾಗಿ ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಅವರ ನರಳಾಟ ಹೇಳತೀರದು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಂಡ ಪ್ರಿನ್ಸ್ ಗಾಬರಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತರು. ಕನಸಿನ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಕನಸು ಬಿದ್ದ ಸಮಯ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ 4 ಗಂಟೆ. ಬೆಳಗ್ಗೆ 8 ಗಂಟೆ 18 ನಿಮಿಷಕ್ಕೆ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕಿನ ರೈಲ್ವೆ ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿ ರೈಲು ಅಪಘಾತವಾಯಿತೆಂಬ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಓದಿದ ಕೂಡಲೆ ಪ್ರಿನ್ಸ್ ಅವರಿಗೆ ತಮಗೆ ಬಿದ್ದ ಕನಸಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಅಪಘಾತ ನಡೆದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಆ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ತಮಗೆ ಬಿದ್ದ ಕನಸಿನ ದೃಶ್ಯದ ವಿವರಗಳು ಅಪಘಾತ ನಡೆದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ದೃಶ್ಯಗಳ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಅಪಘಾತ ನಡೆಯುವ ನಾಲ್ಕು ಗಂಟೆಗಳ ಮೊದಲು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಿನ್ಸ್ ಅವರಿಗೆ ಆ ದೃಶ್ಯ ಗೋಚರವಾಗಿತ್ತು. ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ನ್ಯೂಹೇವನ್‌ನಿಂದ ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ಮೈಲಿಗಳಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಘಟನೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಗಂಟೆಗಳ ಮೊದಲೇ ಪ್ರಿನ್ಸ್ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.[35]

ಪಶ್ಚಿಮ ಜರ್ಮನಿಯ ರೋಸೆನ್‌ಹೀಮ್ ಎಂಬ ನಗರದ ಲಾಯರ್ ಒಬ್ಬರ ಆಫೀಸಿನಲ್ಲಿ 1968ರ ಜನವರಿ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದಿನಗಳಕಾಲ ಕೆಲವು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದವು. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಬಾಗಿಲಿನ ಕದ ಕುಟ್ಟಿದ ಶಬ್ದ ಕೇಳುವುದು, ಆಫೀಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಲ್ಕು ಟೆಲಿಫೋನ್‌ಗಳು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ರಿಂಗ್ ಆಗುವುದು, ಎಲೆಕ್ಟ್ರಿಕ್ ಬಲ್ಬುಗಳು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಒಡೆದು ಚೂರುಚೂರಾಗಿ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುವುದು, ತೂಗಿಹಾಕಿದ್ದ ಫೋಟೋಗಳು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುವುದು, ಮೇಜಿನ ಮೇಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ದಾಖಲೆಗಳು ಕೆಳಗೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಬೀಳುವುದು—ಇಂತಹ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಭೌತಿಕವಾದ ಕಾರಣವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಫ್ರೀಬರ್ಗ್ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಕೇಂದ್ರದ ಹ್ಯಾನ್ಸ್ ಬೆಂಡರ್‌ಅವರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಈ ಘಟನೆಗಳು ಯಾವ ಭೌತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಂಡನಂತರ, ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮುಂದು

---

35 Murphy, Gardner. Challenge of Psychical Research, Harper & Brothers Publishers. New york. 1961. Pp. 28-31.

ಬರಿ. ಆ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ 19 ವರ್ಷದ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬನೇ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನೆಂಬುದನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿದರು. ಆತನೂ ಸಹ ಪ್ರೌಢವಾದ ರೀತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಈ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ; ಜೊತೆಗೆ ಈ ಘಟನೆಗಳು ತನ್ನಿಂದ ಆಗಿವೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವೂ ಆತನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ ಈ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದನು. ಆತನೇ ಈ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದನು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿತ್ತು. ಆತ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಆತ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಇದ್ದಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಹ್ಯಾನ್ಸ್ ಬೆಂಡರ್ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗಮನಿಸಿ, ಆತನ ದೇಹದಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಿದ್ದ ಮನೋಚಾಲನಶಕ್ತಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಮೂಲಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಕಂಡುಹಿಡಿದರು. ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ (Psychoanalysis) ಮೂಲಕ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಆತನಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅತೃಪ್ತಿ ಉಂಟಾಗಿ, ಆ ಅತೃಪ್ತಿ ಮನೋಚಾಲನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತೆಂದೂ ತಿಳಿಯಿತು. ಆತನಿಗೆ ಮನಶ್ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನಡೆಸಿದ ನಂತರ ಆತನಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಮನೋಚಾಲನಶಕ್ತಿ ನಿಂತುಹೋಯಿತು.[36]

ಇವು ಕೇವಲ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ.[37] ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ಇಷ್ಟೊಂದರಲ್ಲೇ ವಿರಳವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ ಹಾಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇವು ಕಲ್ಪಿತ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲ; ಸತ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳು. ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವೇ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವರದಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಇವನ್ನು ಓದಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎಲ್ಲಾದರೂ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುವುದುಂಟೆ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಉದಾಸೀನ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಇವೆಲ್ಲಾ ಭೂತ ಪ್ರೇತಗಳ ಕೈವಾಡ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ಒಂದೆರಡಾದರೆ, ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಇವು ಅಸತ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಿಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ

---

36 Bender, Hans. "An Investigation of 'Poltergeist' occurrences in Rosenheim". (Research Brief). The Journal of Parapsychology. Vol. 32, Number 4. Dec. 1968. P. 286.

37 ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ದರ್ಶನ ಶಕ್ತಿ (Extra Sensory Perception) ಮತ್ತು ಮನೋಚಾಲನ ಶಕ್ತಿ (Psychokinesis)ಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದಿರುವುದರಿಂದ. ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇವು ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಯಾವುದೋ ಶಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು. ಈ ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು, ಮಾನವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ ವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಜನ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ದೆವ್ವ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಮಂತ್ರ, ಮಾಟ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. ಭವಿಷ್ಯ. ಪವಾಡಗಳು ಮೊದಲಾದ ಅಭೌತಿಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟಿರುವ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯುವವರೆಗೆ ಜನ ಇವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಸತ್ಯ ಎಂದೇ ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಜನಾಂಗ ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿಷಯ ಗಳ ಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿ, ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಮೂಲತತ್ವದ. ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಯ, ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಹೊರಟಿದೆ. ಅದೇ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು. ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು, ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ರೀತಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ನೇರವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ದರ್ಶನ ಶಕ್ತಿ (Extra Sensory Perception) ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ: ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಅನ್ಯಮನೋದರ್ಶನ (Telepathy): ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವಿಕ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ ಅನ್ಯವಸ್ತುದರ್ಶನ (Clairvoyance): ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಭವಿಷ್ಯದರ್ಶನ (Precognition). ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂದೆ ಏನು ಆಲೋಚಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಭವಿಷ್ಯ ಅನ್ಯಮನೋದರ್ಶನ (Precognitive Telepathy): ಮುಂದೆ ಇರಬಹುದಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಭವಿಷ್ಯವಸ್ತುದರ್ಶನ (Precognitive Clairvoyance). ಭವಿಷ್ಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಉಂಟು. ಅದು ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಚಲನೆಯ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯದೆಯೇ ನೇರವಾಗಿ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳ (Objects). ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ (Processes) ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ (Conditions) ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಲ್ಲದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮನಃಚಲನ ಶಕ್ತಿ (Psychokinesis) ಎಂದು ಹೆಸರು.[38]

---

38 ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ:

Rhine, J.B. and Pratt, J.G. Parapsychology : Frontier Science of Mind. Springfield, Illinois : Charles C. Thomas., 1957.

ಭೌತಿಕ ತತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ ಶರೀರವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮಿದುಳು (brain). ಮಾನವ ಶರೀರ ಒಂದು ಯಂತ್ರದಂತೆ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ; ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಮಿದುಳು. ಆದರೆ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ (parapsychology) ದ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮಿದುಳುಕೇಂದ್ರೀಕೃತ (brain centred) ಅಲ್ಲ; ಮನಃಕೇಂದ್ರೀಕೃತ (Mind centred) ವಾದುದು. ಮಿದುಳೂ ಸಹ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ವಾಹಕ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ (Human personality) ಅಭೌತಿಕವಾದ (Non-physical) ಅಂಶ ಒಂದುಂಟು, ಅದೇ ಮನಸ್ಸು. ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಪಂಚದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ESP. (Extra Sensory Perception ಎಂಬುದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತರೂಪ) ಮೂಲಕ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ; ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಪಂಚದ ಮೇಲೆ PK (Psychokinesis ಎಂಬುದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತರೂಪ) ಮೂಲಕ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ Esp ಮತ್ತು PK ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯ ಎರಡು ರೂಪಗಳು. ಈ ಶಕ್ತಿಗೆ PSI (ಪರಾಮನಃ ಶಕ್ತಿ) ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[39]

ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸ್ವಭಾವತಃ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ (Natural Science) ಎಂದು ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.[40] ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಲ್ಲ; ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಅನ್ವಯಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ[41] ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳುಳ್ಳ,

---

39 ESP ಮತ್ತು PK ಎರಡೂ ಸೇರಿದ ಶಕ್ತಿಗೆ ψ (psi) ಎಂಬ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮೊದಲು ಸೂಚಿಸಿದವರು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ಆರ್. ಎಚ್. ಥೌಲೆಸ್ ಮತ್ತು ವೀಸ್ನರ್ ಅವರು. ಈ ಸಂಕೇತ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಿದೆ.

40 "Parapsychology is best defined as a branch of Natural Science by the accumulated knowledge that the Psi process, while still distinctive in nature operates in a measurably lawful way". Rhine, J.B. "Position Effects in PK Test results". The Journal of Parapsychology, Vol. 33. Number 2. July 1969, p. 136.

41 "Psi investigation is not (like animal, child or abnormal) a sub-division of the field of Psychology as it is today; nor is it just an applied area like educational or industrial psychology. Parapsychology calls for a type of process not familiar to general field and a fundamental principle not known in Academic Psychology" Rhine, J.B. "The Shifting Scene in Parapsycology". Journal of Parapsychology, Vol. 26, Number 4. Dec. 1962, p. 306—307.

ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದೆ. ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ: ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮಾನವನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು (Human Behavior) ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು (Human Mind) ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಭೌತಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ, ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಭೌತಿಕವಾಗಿದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮಾನವ ಒಂದು ಯಂತ್ರ ಎಂದು ತೋರಿಸಿದರೆ, ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮಾನವ ಒಂದು ಯಂತ್ರವಲ್ಲ, ಅತನಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ಮೀರಿದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಂಶ ಉಂಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟಾದರೂ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅದು ಆರಂಭವಾದದ್ದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾಗಿ ಎಂಬ ವಿಷಯ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. 1882 ರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ Society For Psychical Research ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ 1888 ರಲ್ಲಿ ಅದರ ಶಾಖೆಯಾಗಿ ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ 'American Society for Psychical Research' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಆರಂಭವಾದವು. ದೆವ್ವಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಸತ್ತ ನಂತರ ಉಳಿಯುವ ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ, ಅನ್ಯಮನೋದರ್ಶನದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಆ ಬಗೆಯ ಇತರ ಅಭೌತಿಕವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಿತು. ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ (Psychical Research) ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅಭೌತಿಕವಾದ ಘಟನೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. 1930 ರ ವರೆಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಆವರೆಗೆ ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಏಕೈಕ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಅನ್ಯಮನೋದರ್ಶನ. ಅನ್ಯವಸ್ತುದರ್ಶನದ ಬಗ್ಗೆ ತೀರ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ.[42]

ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಪ್ರೊ. ವಿಲಿಯಂ ಮಾಕ್‌ಡೂಗಲ್ ಅವರು ಅಮೆರಿಕಾದ ಡ್ಯೂಕ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ 1927 ರಲ್ಲಿ ನೇಮಕಗೊಂಡಾಗ ಅವರು ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ

---

42 ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ:

Johnson, R.C. Psychical Research. Teach Yourself Books: London. 1962.

ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದರು. ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸತತವಾಗಿ ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿ ಡಾ. ಜೆ. ಬಿ. ರೈನ್ ಅವರು 1934 ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ವರದಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.[43] ಈ ಕೃತಿಯಿಂದ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ನಿಜವಾದ ಇತಿಹಾಸ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ರೈನ್ ಅವರು ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕ್ರಮ (Experimental Method) ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯಾವಿಜ್ಞಾನ (Statistics)ದ ನೆರವಿನಿಂದ ಮಾನವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದರು. ಈ ಕೃತಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಉಂಟು ಮಾಡಿತು. ರೈನ್ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ESP ಕಾರ್ಡುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದರು. ESP ಕಾರ್ಡುಗಳ ಒಂದು ಪ್ಯಾಕ್‌ನಲ್ಲಿ ವೃತ್ತ (circle), ಆಯ (rectangle) ಧನಚಿಹ್ನೆ (plus sign), ಮೂರು ಅಲೆಯಂತಹ ಸಾಲುಗಳು (Three Wavy Lines) ಮತ್ತು ನಕ್ಷತ್ರ (Star) ಈ ಒಂದೊಂದು ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿರುವ ಐದೈದು ಕಾರ್ಡುಗಳು, ಒಟ್ಟಾರೆ 25 ಕಾರ್ಡುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವು ಇಂದಿಗೂ ESP ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮೂಲ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿವೆ.[44]

ಡಾ. ರೈನ್ ಅವರ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿರೋಧ ಬಂದಿತು; ರೈನ್ ಅವರ ಪ್ರಯೊಗ ಕ್ರಮ ಸರಿಯಿಲ್ಲ, ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿದೆ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ತಪ್ಪು ಹುಡುಕಿದರು. ಅನೇಕ ಜನ ESP ಕಾರ್ಡುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಾವೂ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿ ನೋಡಿದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಎಸ್. ಜಿ. ಸೋಲ್ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ESP ಉಂಟೆಂಬ ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡಿದವು. 1937 ರಲ್ಲಿ American Institute of Mathematical Statistics ಡಾ. ರೈನ್ ಅವರು ಬಳಸಿದ ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ರಮ ಸರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು; 1938 ರಲ್ಲಿ American Psychological Association ESP ಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ನಡೆಸಿ ರೈನ್ ಅವರ ಕ್ರಮ ಸರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿತು. ಈ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳೂ ಸಹ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಘಟನೆಗಳು. 1934 ರಿಂದ 1940ರ ವರೆಗೆ ESP ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿದ್ದ 35 ಪ್ರತಿವಾದಗಳ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಆವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ

---

43 Rhine, J.B. Extra Sensory Perception, Boston : Bruce Humphries, 1934.

44 ESP ಪ್ರಯೋಗದ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ :

Betty M. Humphrey. Handbook of Tests in Parapsychology, Duke University. Durham, North Carolina, U.S.A., 1948.

142 ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಪ್ರಕಟಿತ ಬರಹಗಳನ್ನು ಅಳೆದು, ಕೊನೆಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ ESP ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಆರು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಆರಿಸಲಾಯಿತು.[45] ಅಲ್ಲಿಂದೀಚೆಗೆ ESP ಉಂಟೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೋಲಾಹಲ ಕಡಮೆಯಾಯಿತು. 1943 ರಲ್ಲಿ ಡಾ. ರೈನ್ ಅವರು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.[46] ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಘಟ್ಟ. ಅದರಿಂದೀಚೆಗೆ ESP ಹಾಗೂ PK ಈ ಎರಡೂ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ESP ಮತ್ತು PK ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಈಚೆಗೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ರೂಪಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ನಂತರ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಇತಿಹಾಸ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿರುವ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ. Parapsychology ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರೊ. ವಿಲಿಯಂ ಮ್ಯಾಕ್‌ಡೂಗಲ್ ಅವರೂ Extrasensory perception ಮತ್ತು Psychokinesis ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಡಾ. ಜೆ. ಬಿ. ರೈನ್ ಅವರೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. 1937ರಲ್ಲಿ ಡ್ಯೂಕ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯ ಆರಂಭಿಸಿದ 'The Journal of Parapsychology' ಇಂದಿಗೂ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ತ್ರೈಮಾಸಿಕೆ. 1957 ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ Parapsychological Association ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಘಟನೆ. 1957 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಮ್ಯಾಕ್‌ಡೂಗಲ್ ಅವರ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿದವರಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಡ್ಯೂಕ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯ ಪ್ರೊ. ವಿಲಿಯಂ ಮ್ಯಾಕ್ ಡೂಗಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನೀಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಘಟನೆ. 1950 ರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಾಮನಃ

---

45 Rhine J.B, Pratt J.G, Smith B.M, Stuart C.E and Greenwood J.A. Extra Sensory Perception After Sixty Years. New York: Henry Holt & Co, 1940.

46 Rhine, J.B. "Significance of PK Effect". The Journal of Parapsychology 1943, Vol. 7, P. 142.

ಶಕ್ತಿ (Anpsi) ಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಪರಾಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಸಹಜ ಘಟನೆಗಳ (spontaneous cases) ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಡಾ. ಎಲ್. ಇ. ರೈನ್ ಅವರು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಮಾರು 15000 ಸಹಜ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಅವರು ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ದರ್ಶನ ಶಕ್ತಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಅರಿವು (intuition), ವಾಸ್ತವಿಕ ಕನಸುಗಳು (Realistic dreams). ಅವಾಸ್ತವಿಕ ಕನಸುಗಳು (unrealistic dreams), ಭ್ರಮಾರೂಪಗಳು (hallucination) ಹಾಗೂ ಸಹಜ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ (spontaneous psychokinesis) ಈ ಐದು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.[47] ಇಂದು ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಘಟನೆಗಳ ಸಂಶೋಧನೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಸತ್ತನಂತರ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಯಾವ ಅಂಶವಾದರೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬುದು ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೆಲಸ ನಡೆದಿತ್ತು. ಇಂದು ಈ ಕಾರ್ಯ ಇನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಉಂಟೇ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆದಿದೆ.[48] ಹೀಗೆಯೇ ಶರೀರದಾಚೆ ಅನುಭವಗಳು (Out-of-The-Body Experiences),[49] ಪ್ರೇತಗಳು (Apparitions)[50] ಮರಣಶಯ್ಯೆಯ ದೃಶ್ಯಗಳು Deathbed visions),[51] ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಗುಣಪಡಿಸುವುದು (faithhealing[52]) ಮೊದಲಾದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.[53] ಭಾರತದ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಗಮನವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೆಳೆದಿದೆ. ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲ ತಾಳಿರುವುದು ತೀರ ಸಹಜವಾಗಿದೆ.

---

47 Rhine, L.E. ESP In Life and Lab. Collier Books, London, 1967.

48 Stevenson, Ian. "Twenty Cases Suggestive of Reincarnation". American Society for Psychical Research, 1966.

49 Robert Crookal, The Study and Practice of Astral Projection. The Acquarian Press, London. 1961.

50 Tyrrel, G.N.M. Apparitions. Collier Books, Newyork, 1963.

51 Osis, Karlis. Deathbed Observations by Physicians and Nurses. Parapsychology Foundation Inc. New York, 1961.

52 Rose, Louis. Faith Healing. Victor Gollancz, London, 1968.

53 Sharma, Ramnath (Ed). Parapsychology and Yoga. India : Kedarnath Ramnath Publication.

ಇಂದು ಪರಾಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು ನಡೆದು ವಿವಿಧ ದೇಶಗಳ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕಲೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವಾರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಮೊದಲಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನಗಳ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಧನಸಹಾಯ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ.

1966 ರಲ್ಲಿ ಡ್ಯೂಕ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಿಂತುಹೋದವು. Foundation for Research on the Nature of Man (ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪ: FRNM) ಎಂಬ ಖಾಸಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ Institute for parapsychology ಆರಂಭವಾಗಿ, ಮೊದಲು ಡ್ಯೂಕ್ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಪರಾಮನಃ ಶಕ್ತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಮಾನವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸುವ ವಿಜ್ಞಾನವಾದುದರಿಂದ FRNM ಸಂಸ್ಥೆಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

1969 ರ ಡಿಸೆಂಬರ್ 30 ರಂದು 'American Association for the Advancement of Science' ಅಮೆರಿಕಾದ Parapsychology Association ಗೆ ತನ್ನ ಸದಸ್ಯತ್ವದ ಹಕ್ಕನ್ನು ನೀಡಿ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿತು.[54] ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಘಟನೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳ ಸತತ ಹೋರಾಟದ ನಂತರ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಶತಮಾನದ ಎಂಟನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಸುಭದ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಪರಾಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ ಆಂಧ್ರವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿದೆ; ಡಾ. ಜೆ. ಬಿ. ರೈನ್ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಗಳಿಸಿರುವ ಡಾ. ಕೆ. ರಾಮಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಅವರು ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥೂಲ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ನಂತರ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ, ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದೇನೂ

---

54 Parapsychology Bulletin. Number 15. Winter, 1970.

ಅಷ್ಟೇ: ಅದು ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯೇ. ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ (Intelligence), ಕಲಿಕೆ (Learning), ಜ್ಞಾಪಕಶಕ್ತಿ (Memory) ಮೊದಲಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಂತೆಯೇ ಉತ್ತೇಜನಕ್ಕೆ (Motivation) ಉತ್ತಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ; ಬೇರೆ ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳಂತೆಯೇ ಇದನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದು, ಇದು ಮಿದುಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದುದಲ್ಲ, ಅತೀಂದ್ರಿಯ ದರ್ಶನ ಚಲನ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು (Extrasensory Motor) ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಇತರ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಂತೆಯೇ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಾಮನಃ ಶಕ್ತಿ ಅನೈಚ್ಛಿಕವಾದುದಾದರೂ (Involuntary) ಸಹ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ (Voluntary) ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮಿದುಳಿನ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವೂ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಂತೆಯೇ ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಲಬ್ಧಿಯಿಂದ (Intelligent Quotient ಅಥವಾ IQ) ಅಳೆಯುವಂತೆ ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿಲಬ್ಧಿಯಿಂದ (Psi Quotient ಅಥವಾ PQ) ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯಬಹುದು[55]. Esp ಮತ್ತು Pk ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ; ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ರೂಪಗಳು; ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಸಮಾನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ.

ಜೀವವಿಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಆ ಶಕ್ತಿ, ಮಾನವನ ಉಗಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಇದ್ದ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಇಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.[56] ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಬದ್ಧ ದರ್ಶನಶಕ್ತಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಈ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂದೂ ಇಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ.

ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಈ ಶಕ್ತಿ ಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸವಾಲಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ.[57]

---

55 Schmidt, Helmut. "The Psi Quotient (An Efficiency Measure for Psi Tests)". Journal of Parapsychology. Vol. 34 Number 3, Sept. 1970.

56 Rhine, J.B. and Feather, Sara R. "The Study of Cases of 'Psi—Trailing in Animals." The Journal of Parapsychology. Vol. 26, Number 1, March, 1962. p. 1–22.

57 ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ;

Rhine. J.B. "The Bearing of Parapsychology on Human potentiality". The Journal of Parapsychology, Vol. 30, Number 4, Dec. 1966, Pp. 244–251.

ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ 20ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನ, ಜೀವವಿಜ್ಞಾನ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಮನೋವೈದ್ಯವಿಜ್ಞಾನ (Psychiatry), ವೈದ್ಯವಿಜ್ಞಾನ (Medicine), ಧರ್ಮ (Religion), ತತ್ವಜ್ಞಾನ (Philosophy), ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನ (Anthropology), ಜಾನಪದ (Folklore), ಈ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನ, ಜೀವವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮನೋವಿಕಾರವುಳ್ಳ ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಮನೋವೈದ್ಯರು ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಖಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ವಾಸಿಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸ್ವರೂಪದ ಚಿಕಿತ್ಸಕರು (Unorthodox healers) ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಕಾಲಬಂದಾಗ ವೈದ್ಯವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದ ತುಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವುದು. ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಗಿದೆ. ಮಾನವ ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುವಲ್ಲ, ಆತನಲ್ಲಿ ಅಭೌತಿಕವಾದ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಂಶ ಉಂಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿತೋರಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಇಂದು ನಡೆದಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಅಂಶವು ತಿಳಿದುಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮರ್ಥನೆ ದೊರೆತಂತಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಉದ್ದೇಶಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಬಲ್ಲದು — ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮರ್ಥನೆ ದೊರೆತಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹ — ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಒಂದು. ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಉತ್ತರ ನೀಡಿರುವುದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಧಾರ ದೊರೆತಂತಾಗಿದೆ. ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಂತೂ ಸಹ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಗಮನವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೆಳೆದಿದೆ.

ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಪರಾಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಧಿವೇಶನಗಳು ಹೆಚ್ಚು

ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.[58] ಮಾನವವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ (Fieldwork) ಮಾಡುವಾಗ ESP ಹಾಗೂ PK ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೈಗೊಂಡು ಪರಾಮಾನಸಿಕತೆಯುಳ್ಳ ಜನರನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬಹುದು.

ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಆಶಯಗಳ (Motifs), ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ (Customs) ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ (Beliefs) ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಜಾನಪದದಿಂದ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಿಂತ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹೊಸದೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಪರಾಮಾನಸಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಗೊಳಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಜಾನಪದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಾಗ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ. ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಮಾನವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾನವ ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಯಂತ್ರವಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಅಭೌತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವುದೇ ಸಾಕಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದು ಈ ವರೆಗೆ ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತೋ, ಕೇವಲ ಊಹೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿತ್ತೋ, ಅದು ಇಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

4

ಕ್ಷುದ್ರಶಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ, ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥಹೀನ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಹೊಸ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ

---

58 Rose, Ronald. Living Magic. Rand McNally & Company, New York, 1956.

ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬರಹಗಳು ಬಂದಿಲ್ಲ.[59]

ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕೆಟ್ಟಕಣ್ಣು ಎಂದು ಜನ ನಂಬುವ ವಿಷಯ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ (PK) ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೆಟ್ಟಕಣ್ಣಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಹೀನತೆಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟಕಲ್ಪನೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಸಹಜ ಘಟನೆಗಳ ಸಂಶೋಧನೆ ಎರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಸಹಜ ಘಟನೆಗಳ ಸಂಶೋಧನೆ ಏನು ನಡೆದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಅನಂತರ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟಕಣ್ಣಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಾರದು ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಘಟನೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ (Mediums) ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಯೋಗಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ, ಅವರು ತೋರಿಸಿದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಪವಾಡಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆ ಇರುತ್ತದೆ ನಿಜ; ಆದರೆ ಇವು ಸತ್ಯವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಉಂಟೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಸಹಜ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯ

---

59 ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬರಹ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ:

ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಪ್ರಕಾಶನ ವಿಭಾಗ. 1968.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪರಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹವಾದುದು. ಈ ಬರಹ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಬರಲು ಇದು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಬಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಸಹಾಯ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವ. ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿತ್ತು.

ಡಾ॥ ಜೆ. ಬಿ. ರೈನ್ ಅವರು ESP ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ESP ಕಾರ್ಡುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ESP ಉಂಟೆಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ PK ಉಂಟೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಯಾವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರು ಬಂದಿತು. ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಜೂಜು ಕೋರನಿಂದ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯಿತೆಂದು ರೈನ್ ಅವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.[60] ದಾಳಗಳನ್ನು (Dice) ಉರುಳಿಸಿ ಜೂಜಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಮನಃಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಗರವನ್ನು (Value) ಬೀಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಗರ ಬೀಳದಂತೆ ತಡೆಯಲು ತಾವು ಸಮರ್ಥರೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ; ನಂಬುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆ ರೀತಿ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದೂ ಉಂಟು[61]. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಡಾ. ರೈನ್ ಅವರಿಗೆ, ದಾಳಗಳನ್ನು ಉರುಳಿಸಿ ಬೇಕಾದ ಗರಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಆರಂಭ ಮಾಡಿದರು. ಸತತವಾಗಿ ಏಳು ವರ್ಷಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ನಂತರ 1943 ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. 1946ರಲ್ಲಿ ಜೂಜುಕೋರರು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕೃತಿಯುಳ್ಳ ದೇವತಾಶಾಸ್ತ್ರ (Divinity) ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ನಡುವೆ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಪಂದ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಈ ಪಂದ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳವರೂ ಆಕಸ್ಮಿಕಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು; ಆದರೆ ಎರಡೂ ಗುಂಪುಗಳವರೂ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ಕೋರುಗಳನ್ನು ಪಡೆದದ್ದರಿಂದ

---

60 Rhine, J.B. Reach of Mind. Pelican Books, 1954.

61 ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಕುನಿ ಪಗಡೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದೂ ಆತನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಪಾಂಡವರು ಕೌರವರೊಡನೆ ಜೂಜು ಆಡುವಾಗ ಸೋಲಬೇಕಾಯಿತೆಂಬುದೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ. ಆತ ಪಗಡೆಯ ಆಟಕ್ಕೆ ಮೋಸದ ದಾಳಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ. ಅದರಿಂದ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಗರಗಳನ್ನು ಬೀಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಕೇವಲ ದಾಳದ ಮೋಸದಿಂದಲೇ ಆತ ಯಶಸ್ವಿ ಗರಗಳನ್ನು ಬೀಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಗರ ಬೀಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಗರಗಳನ್ನು ತಡೆಯಲು ಆತ ತನ್ನ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆ ಪಂದ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಗೆಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನಂತರ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮತ್ತು ಆ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೂಜುಕೋರರ ಮತ್ತು ದೇವತಾಶಾಸ್ತ್ರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಗ ಕೇವಲ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ.[62]. ಜೂಜುಕೋರರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇತರ ವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿಯೂ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಉಂಟು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು.

ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ದಾಳ (Dice) ಘನಾಕೃತಿ (Cube) ಯಲ್ಲಿದ್ದು ಆರು ಮುಖಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆರೂ ಮುಖ ಗಳ ಮೇಲೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದರಿಂದ ಆರರ ವರೆಗೆ ಚುಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ದಾಳವನ್ನು ಉರುಳಿಸಿದಾಗ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗರ ಎಂದರೆ ಆರು ; ಅತ್ಯಂತ ಕಡಮೆ ಗರ ಎಂದರೆ ಒಂದು. ಇಂತಹ ಎರಡು ದಾಳ ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದಾಗ ಈ ಎರಡೂ ದಾಳಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗರ ಹನ್ನೆರಡು ; ಅತ್ಯಂತ ಕಡಮೆ ಗರ ಒಂದು. ಒಂದು ದಾಳವನ್ನು ಉರುಳಿಸಿದಾಗ ಒಂದರಿಂದ ಆರರವರೆಗಿನ ಯಾವುದಾದರೂ ಗರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಎರಡರಿಂದ ಹನ್ನೆರಡರ ವರೆಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಗರವನ್ನು ಎರಡು ದಾಳಗಳನ್ನು ಉರುಳಿಸಿ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಃಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವು ದಾದರೂ ಒಂದು ಗರವನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಅದನ್ನು ಆಕಸ್ಮಿಕ (Chance) ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಆರು ಸಲ ದಾಳ ಉರುಳಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಸಲ ಬೇಕಾದ ಗರವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಆರು ಸಲ ದಾಳ ಉರುಳಿಸಿದಾಗ ಎರಡು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಈ ರೀತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಲ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಬೇಕಾದ ಗರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕದಿಂದಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವವರಲ್ಲಿ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು. ಈ ಮೂಲ ಸೂತ್ರದ ಮೇಲೆ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ.

ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ 24 ಸಲ ಒಂದು ದಾಳವನ್ನು ಉರುಳಿ ಸುವುದು ಮೂಲಮಾನವಾಗಿದೆ. ಒಂದೇ ದಾಳವನ್ನು 24 ಸಲ ಉರುಳಿಸಬಹುದು. ಎರಡು ದಾಳಗಳನ್ನು 12 ಸಲ ಉರುಳಿಸಬಹುದು, ಮೂರು ದಾಳಗಳನ್ನು 8 ಸಲ ಉರುಳಿಸಬಹುದು, ನಾಲ್ಕು ದಾಳಗಳನ್ನು 6 ಸಲ ಉರುಳಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ 24

---

62 ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ:

Gatling, William and Rhine J.B. "Two Groups of PK Subjects compared". The Journal of Parapsychology, 1946, Vol. 10, pp. 120–125.

ದಾಳಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಲ ಬೇಕಾದರೂ ಉರುಳಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ 24 ಮೂಲ ಮಾನವಾಗಿ (Unit) ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಎರಡು ದಾಳಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಃಚಲನ ಶಕ್ತಿ ಉಂಟೇ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಲು ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಪ್ರಯೋಗಕಾರ (Experimenter) ಮತ್ತು ಕರ್ತೃ (Subject) ಒಂದು ಮೇಜಿಗೆ ಎದುರುಬದುರಾಗಿ ಕೂರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಯೋಗಕಾರ ಒಂದು ಡಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಎರಡು ದಾಳಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಡಬ್ಬವನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿ, ಮೇಜಿನ ಸಮತಲವಾದ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ಡಬ್ಬದಿಂದ ದಾಳಗಳನ್ನು ಸುರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ತೃ ತನ್ನ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಗರ 7 ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಕರ್ತೃ ಉರುಳುತ್ತಿರುವ ದಾಳಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹನ್ನೆರಡುಸಲ ಪ್ರಯೋಗಕಾರ ದಾಳಗಳನ್ನು ಡಬ್ಬದಿಂದ ಮೇಜಿನಮೇಲೆ ಸುರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹನ್ನೆರಡು ಸಲವೂ ಕರ್ತೃ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಉರುಳುವ ದಾಳಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಏಳರ ಗರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಯೋಗಕಾರ ಈ ಹನ್ನೆರಡು ಸಲದ ಗರಗಳನ್ನೂ ದಾಖಲೆಹಾಳೆಯ (Record Sheet) ಮೇಲೆ ದಾಖಲೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಒಂದು ರನ್ (Run) ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಇನ್ನು ಮೂರು ರನ್‌ಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸಲಾಗುವುದು. ಈ ಮೂರೂ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಗರಗಳನ್ನು ಅದೇ ದಾಖಲೆ ಹಾಳೆಯ ಮೇಲೆ ನಮೂದಿಸಲಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ದಾಖಲೆ ಹಾಳೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ರನ್‌ಗಳ ಗರಗಳನ್ನು ನಮೂದಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ? 24ರ ಮೂಲ ಮಾನದ ಈ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಸಲ ಕರ್ತೃ ಸ್ಕೋರ್ ಮಾಡಿದ್ದರೆ (ಅಂದರೆ ತಾನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಗರವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆ) ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕದಿಂದ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಐದು, ಆರು, ಏಳು, ಎಂಟು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಮೀರಿ ಸ್ಕೋರ್ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕಾತೀತ (Extrachance) ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಒಂದು ರನ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಕೋರ್ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದನ್ನೂ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಸತತವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ರನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಕೋರ್ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಇರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಮನಃಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕರ್ತೃಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಶೋಧಕ ಪ್ರಯೋಗ (Exploratory Experiment) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[63]

63 ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇತರ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: Murphy, Gardener. Challenge of Psychical Research, New York: Harper & Brothers, Publishers, 1961.

ಈ ರೀತಿ ಮನಃಚಲನ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕರ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿದ ನಂತರ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ವಿಧವಿಧವಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಾವಿರಾರು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಂದು ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಪ್ರಯೋಗ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಆರಂಭದ ಹಂತದ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾತ್ರ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೋಪದೋಷಗಳಿವೆ. ದಾಳಗಳು ದೋಷಪೂರಿತವಾಗದಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಾಳಗಳನ್ನು ಉರುಳಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ದಾಳಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಉರುಳಿಸಿ ಅಗತ್ಯ ಗರ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಇಂದು ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತ ವಿದ್ಯುತ್ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು (Automatic Electrical Machines) ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. Electrical Rotating Cage, Randomizing Chute, Random Number Generator. ಮೊದಲಾದ ಯಂತ್ರಗಳು ಇಂದು ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವವರು ಈ ಯಂತ್ರಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಅಗತ್ಯ, ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರಯೋಗಕಾರನಿಂದಾಗಲಿ ಕರ್ತೃವಿನಿಂದಾಗಲಿ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಲೋಪದೋಷಗಳೂ ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಎಚ್ಚರಿಕೆಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು; ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಗುರಿಗಳನ್ನು (targets) ಬಳಸಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ತೃವಿನ (Subject) ವಿವಿಧ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ (Mental Stages) ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಯೋಗದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ (Experimental Conditions) ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೂ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳು ತಿಳಿದು ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

1. PK ನಿರ್ಜೀವವಾದ ವಸ್ತುಗಳು [ಉದಾಹರಣೆಗೆ. ದಾಳ. (Dice). ಘನಾಕೃತಿ (Cube) ನಾಣ್ಯ (Coin), ಗುಂಡಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು (Spheres) ಮೊದಲಾದವು] ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವುಗಳ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿ

ಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ "ಗುರಿಮುಖ ಪ್ರಯೋಗ" (Target Face Test) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[64]

2. ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿತ ದಿಕ್ಕಿಗೆ, ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಜಾಗಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಗೆ ಉಂಟು. ಈ ಶಕ್ತಿ ಉಂಟೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ "ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶ ಪ್ರಯೋಗ" (Placement Test) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನಃಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣ ಬಲದಿಂದ (Gravitational Force) ಈ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.[65]

3. ಮನಃಶಕ್ತಿ ಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಭೌತಿಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಅಭೌತಿಕವಾದುದು[66]. ಕರ್ತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಈ ಶಕ್ತಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಅಭೌತಿಕವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[67]

4. ಎಷ್ಟೇ ಕ್ಷೀಣವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸಹ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವಾಗ ಚಲನಶಕ್ತಿಯಾಗಿ (Kinetic Energy) ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[68]

5. ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಅದು ಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಈಚೆಗೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆದಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ ಅಯಸ್ಕಾಂತ ದಿಕ್ ಸೂಚಿಯ ಮುಳ್ಳನ್ನೂ (Magnetic Compass Needle), ಬೆಂಕಿಯ ಕಡ್ಡಿ

---

64 ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ :
Rhine, L.E. Mind Over Matter. New York: Mac Millan Company, 1970.

65 ಈ ಸಂಬಂಧವಾದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ;
Forwald, Haakon. Mind, Matter and Gravitation: A Theoritical And Experimental Study. Parapsychology Monographs No. 11- New York: Parapsychology Foundation, 1970.

66 "Mind as a non-physical system, acting in a non-physical way upon a physical object produces a physical effect". Rhine, J.B. Reach of Mind. Pelican Books, 1954, P. 103.

67 "PK is plainly a purposively oriented operation and therefore cannot be physical". Ibid, P. 101.

68 "PK, along with other forces in the rolling dice is converted to resultant kinetic energy that affects the placement of dice". Ibid, P. 102.

ಗಳನ್ನು, ಗಾಜಿನ ಚಿಕ್ಕ ಆಕಾರದ ಸಿಲಿಂಡರ್‌ಗಳನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಕರ್ತೃಗಳು ದೊರೆಯುವುದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟ.[69]

6. ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಜೀವಂತ ಗುರಿಗಳ (living targets) ಮೇಲೆಯೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಲ್ಲದು. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ, ಸಸ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯಿಂದ ರೋಗಗಳನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಲ್ಲದ ಚಿಕಿತ್ಸಕರನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಲು ಅವಕಾಶಕೊಟ್ಟು ಅವರಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲಿಗಳಿಗೆ ಗಾಯಮಾಡಿ ಇಂತಹ ಚಿಕಿತ್ಸಕರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.[70] ಸಸ್ಯಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಸಸ್ಯಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ತನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.[71] ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಧೋರಣೆ (Mental Attitude)ಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಸ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ತೀವ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವೂ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ.[72] ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಜಗಳ ಮೊಳಕೆಯನ್ನು ಮನಃಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆದಿದೆ.[73] ಏಕಕೋಶ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ (Protozoa) ಗಳ ಚಲನೆಯನ್ನು ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆದಿವೆ.[74] ಕಿಣ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ (Yeast Activity) ಮೇಲೆ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.[75]

---

69 Rhine, J.B. "Possible PK on Static objects". (Research Brief). The Journal of Parapsychology, March, 1969, Vol. 33.

70 Grad, B. Cadoret R.J. and Paul G.I. "The Influence of an unorthodox method of treatment on Wound Healling in Mice". International Journal of Parapsychology, Vol. 3, Number 2, 1961, Pp. 1-24.

71 Grad, B. "Telekinetic Effect on Plant Growth". International Journal of Parapsychology. Vol. 5, Number 2, 1963, Pp. 117-133.

72 Grad, B. "Telekinetic Effect on Plant Growth : Stimulating and inhibiting Effects". (Research Brief). The Journal of Parapsychology. Vol. 28, Number 4, Dec. 1964. Pp. 281-282.

73 Randal, John L. "Some PK Experiments using Germinating Seeds". (Research Brief). The Journal of Parapsychology. Vol. 34, Number 4. Dec. 1970. P. 282.

4 Randall J.L. "An Attempt to Deflect PSI effects with Protozoa". Journal of The Society for Psychical Research. 1970, Vol. 45, Pp. 294-296.

75 Smith, Sister Justa. "Paranormal Effects on Enzyme Activity". (Research Brief). The Journal of Parapsychology. Vol. 32, Number 4. Dec. 1968. Pp. 280-282.

ಶಿಲೀಂಧ್ರದ (Fungus) ಬೆಳೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.[76] ಮಾನವ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಏನೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

7. ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟೆಂಬುದು ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಹಲ್ಲಿ,[77] ಚಿಕ್ಕಹಕ್ಕಿಯ ಮರಿಗಳು,[78] ಜಿರಲೆ[79] ಮತ್ತು ಇತರ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು[80] ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ, ಪಕ್ಷಿವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಕೇವಲ ಆರಂಭದ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿವೆ.

8. ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಪುನರಾವರ್ತನೆಮಾಡಲು ಕಠಿಣವಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಶಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಕರ್ತೃವಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಪ್ರಯೋಗಕಾರನ ಜಾಣ್ಮೆಯ ಮೇಲೆ ಕರ್ತೃವಿನ ಈ ಶಕ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನ ನಿರ್ಧರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಕರ್ತೃವಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ. ಅವನನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಮಾನಸಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಉತ್ತಮ ಕಲೆಗಾರನೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸದ ಕರ್ತೃಗಳು ಸಹಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಮಾನಸಿಕ ವಿಕಾರಗಳೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿರುವ, ಮಾನಸಿಕ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ಜನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದೆಂಬ ಅಂಶ ತಿಳಿದಿದೆ.

---

76 Barry J. "General and Comparative Study of The Effect on A Fungus Culture". The Journal of Parapsychology. Vol. 32, Number 4. Dec. 1968. Pp. 280-282.

77 Watkins, Graham. "PK In The Lizard". (Research Brief). The Journal of Parapsychology. Vol, 35, Number I. March, 1971. P. 62.

78 Levy, Walter J. Jr. "Possible PK by Chicken Embryos to obtain Warmth". (Research Brief). The Journal of Parapsychology. Vol. 35, Number 1. March, 1971. p. 61.

79 Schmidt, Helmut and Andre', Eve. "Repetition of A PK Experiment with Cockroaches". (Research Brief). The Journal of Parapsychology. Vol. 34, Number 4. Dec. 1970. Pp. 283-284.

80 Schmidt, Helmut. "PK Experiments with Animals as Subjects". The Journal of Parapsychology. Vol. 34, Number 4. Dec. 1970. Pp. 256-261.

ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಗ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಯೋಗಕಾರ, ಉತ್ತಮ ಕರ್ತೃ, ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಗುರಿ (target) ಹಾಗೂ ಪ್ರಿಯವಾದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಆವರಣ (Experimental Condition) ಈ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳು ಸೇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಉಳಿದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.[81]

9. ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನ ಪರಿಣಾಮ (Position Effect)[82] ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಪಾತ ಪರಿಣಾಮ (Preferential Effect)[83] ಎಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕರ್ತೃ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸ್ಕೋರ್ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಕಡಮೆ ಸ್ಕೋರ್ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಅವಗತಿ ಪರಿಣಾಮ' (Decline Effect) ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಿಯತವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ನಿಯಮ. ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಉಂಟು ಎಂಬುದು ನಿರ್ಧರವಾಗಿರುವುದೂ ಈ ಬಗೆಯಾದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಲೇ.[84] ಪ್ರಯೋಗ ಮುಂದುವರಿದ ಹಾಗೆ ಇಳಿಮುಖವಾಗುವ ಕರ್ತೃವಿನ ಸ್ಕೋರ್ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ದಾಖಲೆಹಾಳೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು U - ರೇಖೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. U - ರೇಖೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಗತಿ ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು U - ರೇಖೆ ಎರಡನ್ನೂ ಸ್ಥಾನಪರಿಣಾಮಗಳೆಂದು ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಗುರಿಗಳನ್ನು (targets) ತನ್ನ ಮನಃಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಕರ್ತೃ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಕೋರನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಡಮೆ ಸ್ಕೋರನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು

---

81 Rao, Ramakrishna K. "Psychological Picture of PSI". Parapsychology and Yoga (Ed). Ramanath Sharma. Kedar Ramanath Publications, India.

82 ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ;
Rhine, J.B. "Position Effects In PSI Test Results". The Journal of Parapsychology. Vol. 33, Number 2. June 1969. Pp. 137-138.

83 Rao, Ramakrishna K. "Studies In Preferential Effects. I Target Preference with Types of Targets, Unknown". The Journal of Parapsychology 1963. Vol. 27, Pp. 23-33.

84 "The consistency of this decline effect represents the most lawful reaction yet found in the data of parapsychology". Rhine, J.B. Reach of Mind, Pelican Books, 1954, P. 93.

(Differential Response) ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕರ್ತೃ ಪಕ್ಷಪಾತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು (Preferential Effect) ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಎರಡೂ ಗುರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆತ ಸಮಾನವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಡಬ್ಲು. ಇ. ಕಾಕ್ಸ್ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ ಅಮೃತಶಿಲೆಯ ಗುಂಡುಗಳ ಮೇಲೆ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ; ಆದರೆ ದಾಳಗಳ ಮೇಲೆ ಆಕಸ್ಮಿಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಡಮೆ ಸ್ಕೋರ್ ಮಾಡಿದ. ಇದಕ್ಕೆ ಆತನ ಪಕ್ಷಪಾತವೇ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು.[85]

10. ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನದ (Process) ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿಲೋಪ (PSI Pressing). ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ ಕೆಲವು ಸಲ ಆತ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸ್ಕೋರ್‌ಗಿಂತಲೂ ಕಡಮೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿಲೋಪ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪದೇಪದೇ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಆಕಸ್ಮಿಕಕ್ಕಿಂತ ಕಡಮೆ ಸ್ಕೋರ್ ಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿಸತತ ಲೋಪ (Consistant PSI Missing) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃ, ಗುರಿ, ಪ್ರಯೋಗದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮೂರೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.[86] ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿ ಆಗಮ (PSI hitting) ಎಂದೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರದಿದ್ದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿ ಲೋಪ (PSI missing) ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಾಮನಃಶಕ್ತಿ ಎರಡು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ.[87]

11. ಮನಃಚಲನಶಕ್ತಿ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗುರಿಯ ಮೇಲೆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ಪರಾಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಕನ್ ಫಾರ್‌ವಾಲ್ಡ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ತಾವು ದಾಳಗಳನ್ನು

---

85 Cox, W.E. "A Comparison of Spheres and Cubes In placement PK". The Journal of Parapsychology, 1954. Vol. 18, Pp. 234-239.

86 ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ:
Rhine, J. B. "PSI Missing Re-examined". The Journal of Parapsychology. Vol. 33, Number 1. March, 1969, Pp. 1-39.

87 ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ:
Rao, Ramakrishna K. "The Bidirectionary of PSI". Journal of Parapsychology. Vol. 29, Number 4. Dec. 1965, Pp. 230-250.

ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೊಳಪಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೊಳಪಡಬೇಕಾದ ಕಾಗದ ಮುಚ್ಚಿದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟಂತೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಕೋರ್ ಮಾಡುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.೬೮ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕರ್ತೃ ತನ್ನ ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯ (Clairvoyance) ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುವುದೆಂದು ಡಾ| ಜೆ. ಬಿ. ರೈನ್ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.೬೯

[ಸಶೇಷ]

---

68 Forwald, H. "A Continuation of The Experiments in Placement", The Journal of Parapsychology, Vol. 16, Dec. 1952, Pp. 273-283.

69 Rhine, J.B. Reach of Mind, Pelican Series, 1954, P. 25.

ಮಿ॥ ಪಂಕಜ ಚಂದ್ರನಿಗೆ

ಕೆ. ಎಸ್. ಮಧುಸೂದನ

ಪಂಕಜ, ಕೌಂಕಿಶ, ಧುಂದ್ರ ಕಲಂಕಿತ ಸಾಂದ್ರ, ಚಂದ್ರ
ಸಾಕ್ಷ್ಯದ ಕಂಡೆಯು ಟೋಪಿಯು ಕವಿಕೋಟಿಗಳತ್ತ ಮಾನಾವಾದಿ—

ಕ್ಷೇಮ ತಾನೆ ?
ಹೌದು.
ಕ್ಷೇಮ ತಾನೆ.

ಅಮೆರಿಕದವರು ಒದ್ದರಂತಲ್ಲ
ಪೆಟ್ಟು ತಾಗಿತೆ ?
ಗಾಯ ವಾಗಿತೆ ?
ಈಗ ಹೇಗಿದೆ ?

ಯಾವನೋ ಕವಿ ಹೋಲಿಸಿಬಿಟ್ಟನೆಂದು ಬಿಟ್ಟನೈ
(ಅವನ ಕಾಲವಾಯಿತು ನಾನೆಂದು ನಗೆ ಅವಮಾನ!)
ಅದೃಷ್ಟ ಹೀನ ತರಹದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ.
ಅಯ್ಯೋ ಪಾಪ;
ಸುಮ್ಮನಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ?

ಹೋದವಾರ ದೂರದೂರ
ಗಾಳಿಗಿಂತ ಹಗುರವಾಗಿ
ಮುಂದೆ ಹೋದಿ ಹಿಂದೆ ತಿರುಗಿ
ಕೈಗೆ ಸಿಗದೆ ತೇಲಿ ತೇಲಿ ಸಾಗಿ
ನಕ್ಕದ್ದೆಯಲ್ಲಾ ಎಲ್ಲಿ ಆ ನಗೆ ?
ಕೊಬ್ಬಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದುದೆಂದೂ ರಾಕೆಟ್ಟುಗಳು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಮಟ್ಟು ಹೊಗೆ ?

ಅಯ್ಯೋ ಪಾಪ—
ಹೋಗಲಿ ಗಣಪನ್ನ ನೋಡಿ ನಕ್ಕದ್ದೆಯಾ, ನೀನು
ಬೀದಿ ಜನರನ್ನ ಹೊಡೆಸಿದ್ದೀಯಾ ?

ಅಂತೂ ಇಂತೂ
ಹಾಗೋ ಹೀಗೋ ಹೇಗೋ-ಹೋಗೋ—
ಗಿಟ್ಟಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೆಯಲ್ಲಾ ಪ್ರಕ್ಕಟೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ;
ಈಗೆಲ್ಲಿ ಹೋಯಿತೋ ಆ ಪ್ರಚಂಡ ಬುದ್ಧಿ ?

ಚಂದ್ರಣ್ಣ—
ಇನ್ನೊಂದು ಹೇಳಿ ಕ್ಷಮಿಸಿಬಿಡು ನನ್ನ
ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿಗೆ ಸುಣ್ಣನೆ ಹೊಳೆಯುವ ಬೆಣ್ಣೆಮುಸಾಲೆಯಂಥ ನಿನ್ನ
ಮೋಸ ಹೋಗಿ ನುಂಗಿ ಉಗುಳಿದನೋ ಆ ರಾಹು
ಚಿತ್ರ ವಿಚಿತ್ರ ಚಹರೆಯ ನಿನ್ನನಿಟ್ಟಿತೋ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಾಹು ?
ವಂಕಿತ, ಕೊಂಕಿತ, ರಂಧ್ರಕಲಂಕಿತ ಸಾಂದ್ರ, ಚಂದ್ರ
ಸುಕ್ಕಿನ ಕಂತೆಯ ಬೊಂತೆಯ ಕವಿತೋದಾತ್ತಮಹಾನಾಯಕ

ಕ್ಷೇಮ ತಾನೇ?
ನೀನು
ಕ್ಷಾಮ ತಾನೆ
ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತೇನೆ
ಅನಂತ ವಂದನೆ

ಮಂಥನ

I. ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣದ ಒಂದು ಪದ್ಯದ ಪಾಠವನ್ನು ಕುರಿತು

ಅರಸಂ ಶೃಂಗಾರವೃತ್ತಂಗಳನೆ ಗಿಳಿಗಳೊಳ್ ರಾಗದಿಂದೋದುತುಂಗಾ
ವರಿಸುತ್ತುಂ ತುಂಬಿಯೊಳ್ ಸುಣ್ಣಡರ್ದ ಶಿಖಿಪಿಕಾರಾವದೊಳ್ ಲೀಲೆಯಿಂದಂ
ಬೆರಸುತ್ತುಂ ಷಡ್ಜ[6]ಮುಂ[6] ಪಂಚಮುಮನೆಲ[7] [ರದೋ][7] ರಂದದಿಂತತ್ಸ್ವರಸ್ಸೀ
ಕರಮಂ ಮೇಲೊಟ್ಟಿ ಪೆಲ್ವಿಂದಲೆಯೆ ಮುಕುಳಿತಸ್ವಾಂತನೇತ್ರಾಬ್ಜನಾದಂ

—ಇದು ಶ್ರೀ ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ **ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣದ** ಒಂದು ಪದ್ಯ (5.57). ವೃತ್ತದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಡೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿವೆ :

6 ಮುಂ (ಚ, ಟ)
7 ಗೊಳೋ (ಚ, ಜ, ಟ, ಡ, ಣ)

ಡಾ॥ ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರ ಪ್ರಧಾನಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ **ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣದ** ಇದೇ ಪದ್ಯದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕಡೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿವೆ :

ಬೆರಸುತ್ತುಂ ಷಡ್ಜಮುಂ ಪಂಚಮುಂಮನೆಲ * [ರದೋ]* ರಂದದಿಂ ತತ್ಸ[8]ರಸ್ಸೀ
—ಇಲ್ಲಿನ ಪಾಠಾಂತರಗಳು :

7 ಮುಂ (ಕ)
* ದೊಳೋ (ಕ, ಕಾ, ವಂ, ಪ)
8 ತ್ಸ್ವ (ಕ, ಪ)

ಶ್ರೀ ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ 'ಷಡ್ಜಮುಂ', 'ತತ್ಸ್ವರಸ್ಸೀಕರಮಂ' ಎಂಬೆರಡು ಪಾಠಗಳೂ ಸರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಉಳಿದಿರುವ ಪಾಠ—[ರದೋ]. ಇದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಪಾಠಾಂತರಗಳು—'ಗೊಳೋ' ಮತ್ತು 'ದೊಳೋ'. ಸೂಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಗೊಳೋ' ಪಾಠವನ್ನು ಶ್ರೀ ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರೂ 'ದೊಳೋ' ಪಾಠವನ್ನು ಶ್ರೀ. ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರೂ ಕೈ ಬಿಟ್ಟು, [ರದೋ] ಎಂಬ

ಪಾಠವನ್ನು ಸಂಪಾದಕರಿಬ್ಬರೂ ಸ್ವತ: ನಿಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕೃತ ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಪಾಠ. ಈ ಪಾಠವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತೊಡಗುವ ಮೊದಲು ವೃತ್ತದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇನಾದರೂ ದೋಷವಿದೆಯೇ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ 'ಪಂಚಮುಮನ್' ಎಂಬ ಪದದ ಪ್ರಕೃತಿಸ್ವರೂಪವೇನು? ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಮೊದಲು 'ಉಂ' ಎಂಬ ಸಮುಚ್ಚಯವೂ ಬಳಿಕ 'ಅಂ' ಎಂಬ ದ್ವಿತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಸೇರಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಿ ರೂಪವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬೇರ್ಪಡಿಸುವಾಗ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ ವೊಂದಿದೆ: ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಈ 'ಉಂ' ಸೇರುವಾಗ ನಡುವೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಆಗಮವಾಗಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಎಂಥ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಮುಂದೆ ಆಗಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂಥ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಮುಂದೆ ಆಗಮವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಗತ್ಯ.

(ಅ) ವ್ಯಂಜನಾಂತ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಮುಂದೆ ಯಾವ ಆಗಮವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.[1] ನೇರವಾಗಿ 'ಉಂ' ಸೇರುತ್ತದೆ.[2]

(ಆ) ಸ್ವರಾಂತ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಸೇರುವಾಗ 'ನಾಮರೂಢಿಯುಟಿಯುವಂತಿ'ರು ವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಆಗಮವಾಗುತ್ತದೆ[3]. 'ಪಂಚಮುಮನ್' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಮೊದಲ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದಾದರೆ 'ಪಂಚಂ' ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದಾದರೆ 'ಪಂಚ' ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ಯಾಗಿಯೂ 'ಮ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಆಗಮವಾಗಿಯೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರಕೃತಿರೂಪಗಳಿಗೆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಿಕದ ಆರಾವದೊಡನೆ 'ಪಂಚಂ' ಅಥವಾ 'ಪಂಚ'ವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿದ ಎಂದರೇನು ?

ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಕೃತಿಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಪದ್ಯದಿಂದಲೇ ಏನಾದರೂ ಸಹಾಯ ಒದಗುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡೋಣ. ಸಂದರ್ಭ ಹೀಗಿದೆ: ಶ್ರಮಪರಿಹಾರಾರ್ಥ ವಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದ ವಸುದೇವನು ಲೀಲೆಯಿಂದ 'ಶಿಖಿಪಿಕಾರಾವದೊಳ್' ಷಡ್ಜಮಂ

---

1. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ—ಸೂತ್ರ—59., ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ ರವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದ ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣದ ಸೂತ್ರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ ಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ.
2. ಅದೇ-133 ನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಯೋಗ 1:
3. ಅದೇ-133ನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಯೋಗ 2.

ಪಂಚಮುಮನ್' ಬೆರಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಶಿಖಿಯು ಆರಾವದಲ್ಲಿ 'ಷಡ್ಜಮಂ', ಪಿಕಾರಾವದಲ್ಲಿ 'ಪಂಚಮುಮನ್' ಪೊಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಗೀತ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ ರಿ ಗ ಮ ಪ ದ ನಿ ಎಂಬ ಅಕ್ಷರಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಷಡ್ಜ, ಋಷಭ, ಗಾಂಧಾರ, ಮಧ್ಯಮ, ಪಂಚಮ ಧೈವತ, ನಿಷಾದಗಳೆಂಬ ಸಪ್ತಸ್ವರಗಳಿಗೆ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು. ಇವುಗಳ ಪೈಕಿ ಷಡ್ಜ ಮತ್ತು ಪಂಚಮಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಸ್ವರಗಳು. ಇವು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಸ್ವರಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವರಪ್ರಭೇದ ಗಳುಂಟು. ಅವು ವಿಕೃತಿಸ್ವರಗಳು. ಮಿಕ್ಕ ಸ್ವರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಷಡ್ಜಪಂಚಮಗಳು ಆಧಾರಸ್ತಂಭಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಂಥ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗೀತ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದರೂ ಮೊದಲು ಈ ಪ್ರಕೃತಿಸ್ವರಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಅನಂತರ, ಹಾಡಲಾರಂಭಿಸುವುದು. ವಸುದೇವನ ಮನಸ್ಸು ಲೀಲೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಈ ಹರ್ಷಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನಿಸುತ್ತಿದೆ, ಅವನು ಸಂಗೀತಜ್ಞ. ಆದರೆ 'ಸಪ'ಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಹಿಡಿಯಲು ಶ್ರುತಿಸಹಾಯವೆಲ್ಲಿದೆ ಅವನಿಗೆ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ? ಬೇರೆ ವಾದ್ಯಶ್ರುತಿಯ ಅಗತ್ಯವೇ ಅವನಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಗೀತದ ಸಪ್ತಸ್ವರಗಳೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನವಿಲು, ಎತ್ತು, ಆಡು, ಕ್ರೌಂಚ, ಕೋಗಿಲೆ, ಕುದುರೆ, ಆನೆ--ಈ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಧ್ವನಿಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.[4] ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ನವಿಲು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಕೇಕೆ ಹಾಕುತ್ತಿತ್ತು, ಈ ಕೇಕೆಯೇ ಅವನಿಗೆ ಷಡ್ಜವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಕೋಗಿಲೆ ಇಂಚರಗೈಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಇಂಚರ ಗೈಯುವುದು ಪಂಚಮದಲ್ಲಿ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ವಸುದೇವನು ಅದರೊಡನೆ ಬೆರಸುತ್ತಿದ್ದುದು 'ಪಂಚಮ'ವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. **ಪದ್ಯಾರ್ಥದ ಈ ಅಂತಸ್ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಕೃತಿ 'ಪಂಚಮ'ವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.** ಈ ಪ್ರಕೃತಿರೂಪದ ಮೇಲೆ 'ಉಂ' 'ಅಂ' ಗಳು ಸೇರಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಪದಸ್ವರೂಪ ವೇನೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ :

'ಪಂಚಮ' ಸ್ವರಾಂತಪ್ರಕೃತಿಯಾದುದರಿಂದ ಇದರ ಸ್ವಸ್ವರೂಪ ಮರೆಯಾಗ ದಂತೆ ಒಂದು ಆಗಮವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು,—'ಉಂ' ಸೇರುವ ಮೊದಲು. ಈ ಆಗಮ ಯಾವುದಾಗಿರಬೇಕು?

---

4. ಷಡ್ಜಂ (ಮಯೂರೋ ವದತಿ) (ಗಾವ) ಸ್ತ್ವೃಷಭ ಭಾಷಿಣಃ ॥
(ಅಜಾವಿಕಂತು) ಗಾಂಧಾರಂ (ಕ್ರೌಂಚಃ ಕ್ವಣತಿ) ಮಧ್ಯಮಂ
(ಪುಷ್ಪಸಾಧಾರಣೇ ಕಾಲೇ ಪಿಕಃ ಕೂಜತಿ) ಪಂಚಮಂ ॥
ಧೈವತಂ (ಹೇಷತೇ ವಾಜೀ) ನಿಷಾದಂ (ಬೃಂಹತೇ ಗಜಃ)
—ಅಮರಕೋಶ, ನಾಟ್ಯವರ್ಗ, ಶ್ಲೋಕ—202 ರಿಂದ 204

ದ್ವಿತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಕಾರಾಂತ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ ಸಂಸ್ಕೃತಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮಕಾರಾಗಮವು ನಿಯತವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆಂಬ ಅಂಶ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದ 116ನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದೊಳ್ ಮಕಾರಮೆಯಕ್ಕುಂ'.[5] ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ: 'ಅಮುಮೆಂದುಸಿರ್ವ ಸಮುಚ್ಚಯ। ದುಮುವಿಧಿ ಸಿರುತಂ ದ್ವಿತೀಯೆಯೊಳ್ ಪೊಕ್ಕಿರ್ಕುಂ'[6]—ಎಂದ ಮೇಲೆ ಈ ಆಗಮದ ಸ್ಥಾನ ಯಾವುದು? ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯದ ಹಿಂದೆ ಎಂದರೆ, 'ಉಂ' ಮತ್ತು 'ಅಂ'ಗಳ ನಡುವೆ ಬರಬೇಕೇ? ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಸಮುಚ್ಚಯಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಬರಬೇಕೆ? ಇದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಕೇಶಿರಾಜನೇ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

'ಒಂದೆಡೆಯೊಳ್ ಕಟ್ಟುವುದೆ ಪುಲಿಯುಮಂ ಕವಿಲೆಯುಮಂ'

—ಪ್ರಯೋಗ-2, ಸೂತ್ರ 133, ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ,

(ಇಕಾರಾಂತ ಪ್ರಕೃತಿ) ಪುಲಿ + ಯ್ + ಉಂ + ಅಂ

(ಎಕಾರಾಂತ ಪ್ರಕೃತಿ) ಕವಿಲೆ + ಯ್ + ಉಂ + ಅಂ

ಪ್ರಕೃತಿ + ಆಗಮ + ಸಮುಚ್ಚಯ + ದ್ವಿ.ವಿ.ಪ್ರತ್ಯಯ

—ಇದು ವ್ಯಾಕರಣಾಂಶಗಳ ಅನುಕ್ರಮ.

ಮೇಲಿನದು ಯಕಾರಾಗಮವಾಯಿತು. ಅಕಾರಾಂತ ನಪುಂಸಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮಕಾರಾಗಮವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳು 133ನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಯೋಗಭಾಗದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದ 235ನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಯೋಗಭಾಗದಲ್ಲೂ ಕೇಶಿರಾಜನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇಕೆ. ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣದಲ್ಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ.

1) ನೀಮಿರೆ ಮತ್ತವಾರಣಮುಮಂ ತಾರಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ...
   ಪ್ರಯೋಗ-4, ಸೂತ್ರ-235, ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ
2) ಮಹೇಶ್ವರ ಭೈರವಾಡಂಬರಮುಮಂ—ವ 115, ಆ-10. ಪಂಪಭಾರತ
3) ಮುನಿದೆರಡಂಬಿನೊಳ್ ರಥಮುಮಂ—ಪ 19. ಆ-11, ..
4) ಅಭಿನವಯೌವನಾತಿ ಶಯಮುಮಂ—ವ 10. ಆ-3, ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣ
5) ಸಿರಿಕಂಡದ ರಸಮುಮನಪ್ಪಿಕ್ಕಿ—ವ 55 ಆ-5, ..

ವಾರಣ
ಆಡಂಬರ
ರಥ
ಅತಿಶಯ
ರಸ } + ಮ್ + ಉಂ + ಅಂ

5. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ 116 ನೆಯ ಸೂತ್ರದ ವೃತ್ತಿ
6. ಅದೇ ಸೂತ್ರ 133

ಪ್ರಕೃತಿ + ಆಗಮ + ಸಮುಚ್ಚಯ + ದ್ವಿ. ವಿ. ಪ್ರತ್ಯಯ.

ಆಗಮ ಯಕಾರವಾಗಿರಲಿ ಮಕಾರವಾಗಿರಲಿ ಅದರ ಸ್ಥಾನ ನಿಯತ. ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಸಮುಚ್ಚಯಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಅದು ಸೇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ಪಂಚಮ ಶಬ್ದವೂ ಮಕಾರಾಗಮವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು.

ವಾರಣ, ಆಡಂಬರ, ರಥ, ಅತಿಶಯ, ರಸ—ಈ ಶಬ್ದಗಳಂತೆಯೇ 'ಪಂಚಮ'ವೂ ಅಕಾರಾಂತ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದ. ಇದು ಸಮಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಿ (ರಾಮ, ಭೀಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಂತೆ) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಕಾರಾಂತ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಈ ವರ್ಗದ ಇತರ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರುವ ವ್ಯಾಕರಣಾಂಶಗಳ ಅನುಕ್ರಮವೇ 'ಪಂಚಮ' ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಕೃತಿಯಾದುದರಿಂದ ಮಕಾರಾಗಮವೇ ಆಗಬೇಕು. ಇದರಂತೆ 'ಪಂಚಮ' ಪ್ರಕೃತಿ,

ಪಂಚಮ + ಮ್ (ದ್ವಿ.ವಿ.ಯಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದ ಆಗಮ) → ಪಂಚಮಮ್
ಪಂಚಮಮ್ + ಉಂ → ಪಂಚಮಮುಂ
ಪಂಚಮಮುಂ + ಅಂ → ಪಂಚಮಮುಮಂ

ಎಂಬ ಪದರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ.

'ಪಂಚಮುಮಂ' ಎಂಬ ರೂಪವು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ; ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಮುಚ್ಚಯ ಸೇರಿ (ಪಂಚಮ + ಉಂ + ಅಂ) ಈ ರೂಪ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗಮರಹಿತವಾದ ಆಡಂಬರುಮಂ, ರಥುಮಂ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ — ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ; ಇಂಥ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯೊದಗುತ್ತದೆ. 'ನಾಮರೂಢಿಯುಳಿಯುದ'ಂತೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತಾನೇ ಆಗಮಗಳಾಗುವುದು. ಮೇಲಿನ 'ಪಂಚಮುಮಂ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅರೂಢಿಯ ದೋಷವೂ ಒದಗಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ 'ಪಂಚಮಮುಮಂ' ಎಂಬುದು ಪದದ ಶುದ್ಧರೂಪವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಪಡುತ್ತದೆ. ಮೂರು ಮಕಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಮಾಡುವಾಗ ಸದೃಶಾಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲುಪ್ತವಾಗಿರಬಹುದು. ಪ್ರತಿಮಾಡುವಾಗ ಆಗುವ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಸದೃಶಾಕ್ಷರ ಲೋಪಲೇಖನ'ವೂ ಒಂದು.[7] ಲುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಮಕಾರ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಮಕಾರ.

---

7 ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ (ಮೈಸೂರು 1964) ಪು. 101.

ಈ ಲುಪ್ತಾಕ್ಷರವನ್ನು 'ಪಂಚಮುಮಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪಾಠವಾಗಿ ನಿಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡು, 'ಪಂಚ [ಮ] ಮುಮಂ' ಎಂದು ತಿದ್ದಿ, ಬಳಿಕ [ರದೋ] ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಕಾರವನ್ನು ಪಾಠವಾಗಿ ನಿಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲೆ 'ಗೊಳೋ', 'ದೊಳೋ', 'ರದೋ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಮಹಾಸ್ರಗ್ಧರಾವೃತ್ತದ ಪಾದದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತಮೂರು ಅಕ್ಷರಗಳಾದಂತಾಗಿ ಛಂದೋಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ?

ಗೊಳೋ, ದೊಳೋ, [ರದೋ] ಎಂಬ ಮೂರು ಪಾಠಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವ ಆದಿಯ ಹ್ರಸ್ವಾಕ್ಷರಕ್ಕೆ ವೃತ್ತದ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾದದ ಐದನೆಯ ಗಣವಾದ ಸಗಣದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಾಕ್ಷರವಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಹ್ರಸ್ವಾಕ್ಷರವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮಕಾರವು ಲುಪ್ತವಾದ ಕಾರಣ, ಕಡಿಮೆಯಾದ ಒಂದಕ್ಷರವನ್ನು ತುಂಬಿಸಿ ಸರಿಪಡಿಸುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಈ ಹ್ರಸ್ವಾಕ್ಷರ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಹಿಂದಿನ ಪಾಠಗಳ ಗುರುಲಘುವಿನ್ಯಾಸವನ್ನನುಸರಿಸಿಯೇ [ರದೋ] ಪಾಠವೂ ಹುಟ್ಟಿದೆ.

ಎಲ್ಲೋ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದ ಒಂದು ಹ್ರಸ್ವಾಕ್ಷರವನ್ನು ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯೋ ಸೇರಿಸಿಯೂ ಛಂದಸ್ಸು ಕೆಡದಿದ್ದುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಹಾಸ್ರಗ್ಧರಾ ವೃತ್ತಪಾದದ ಮೂರನೆಯ ಗಣವಾದ ತಗಣದ ಅಂತ್ಯದಿಂದ ಐದನೆಯದಾದ ಸಗಣದ ಮಧ್ಯಾಕ್ಷರದವರೆಗೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಆರು ಲಘುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹತ್ತನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದ್ದ ಒಂದು ಲಘ್ವಕ್ಷರವನ್ನು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಆರು ಲಘುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಈ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟ ನಡೆದುದರಿಂದ ಛಂದೋಭಂಗವಾಗಲಿಲ್ಲ.

'ಗೊಳೋ', 'ದೊಳೋ', ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಎಲಗೊಳ್ + ಓರಂದದಿಂ, ಎಲದೊಳ್+ಓರಂದದಿಂ ಎಂದು ಪದಚ್ಛೇದವಾಗಿ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. [ರದೋ] ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ತಿದ್ದಿ ಬರೆದಿರುವ ಪಾಠವೇನೋ ಹೌದು — (ಎಲರ್ + ಅದು + ಓರಂದದಿಂ). ಆದರೆ ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಆದಿಯ ಹ್ರಸ್ವಾಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಪಾಠದಲ್ಲಿರುವ ಹ್ರಸ್ವಾಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಸಂಪಾದಕ ನಿಯೋಜಿತ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೇರಿರುವ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ 'ಅದು' ಎಂಬ ಹೊರಗಿನ ಅಂಶ (extraneous element) ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ

ಪಾಠಗಳ ಆದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹ್ರಸ್ವಾಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವೃತ್ತಪಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ.

ಅಂತೂ [ರದೋ] ಎಂಬ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಪಾಠ ಒಂದೇ ಅಕ್ಷರವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರಬೇಕು, ಅದು ದೀರ್ಘಾಕ್ಷರವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು — ಛಂದಸ್ಸು ದೋಷಮುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧಕವಾಗುವ ದೀರ್ಘಾಕ್ಷರ ಯಾವುದು ?

'ಪಂಚಮಮುಮಂ' ಮತ್ತು 'ಓರಂದದಿಂ' ಎಂಬೆರಡು ಪದಗಳ ನಡುವಿನ ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರೆ, ಇದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಪಾಠಾಕ್ಷರವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಸಂದರ್ಭವಶದಿಂದ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ವಸುದೇವನು 'ಮುಕುಳಿತಸ್ವಾಂತನೇತ್ರಾಬ್ಜನಾದಂ' (ನಿದ್ರೆಹೋದನು). ಏತರಿಂದ ? ಸರಸ್ಸೀಕರವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಕೊಂಡು '....' ಮೆಲುವಾಗಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ. ಇದು 'ಗಾಳಿ' ಅಥವಾ 'ಎಲರ್' ಎಂಬುದು ತಟಕ್ಕನೆ ಹೊಳೆಯುವಂತಹುದು. ಈ ಅಂತಸ್ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ ಗಾಳಿ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ, 'ಎಲ' ಎಂಬೆರಡಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರುವ ಶಬ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಾಗಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಾಗಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದೆ 'ಎಲರ್' ಎಂಬುದೊಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಶಬ್ದ 'ಎಲರ್' ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಪಂಚಮಮುಮಂ' ಮತ್ತು 'ಓರಂದದಿಂ' ಎಂಬ ಪದಗಳ ನಡುವೆ ಸೇರಿಸಿದರೆ 'ಪಂಚಮಮುಮನೆಲರೋರಂದದಿಂ' ಎಂದಾಗಿ 'ರೋ' ಎಂಬ ಪಾಠ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. [ರದೋ] ಎಂಬ ಸಂಪಾದಕ ನಿಯೋಜಿತ ಪಾಠ 'ಎಲರ್' ಎಂಬ ಸರಿಯಾದ ಶಬ್ದವನ್ನೂಹಿಸಿಯೂ ಲುಪ್ತಮಕಾರದ ಸುಳಿವು ಹತ್ತದ ಕಾರಣ ಅಸಾರ್ಥಕವಾದ 'ಅದು' ಎಂಬ ಪಾದಪೂರಣದ ಶಬ್ದವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ದೋಷಯುಕ್ತವಾಯಿತು.

[ರದೋ] ಗೆ ಬದಲು [ರೋ] ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ನಿಯೋಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವಿಲ್ಲದ 'ಅದು' ಪಾದದಿಂದ ನಿವಾರಿತವಾದಂತಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡಿಬರುತ್ತದೆ. [ರೋ] ಎಂಬ ಪಾಠ ಅತ್ಯಂತ ಸುಸಂಗತವೂ ನಿರ್ದುಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದೇ ಕವಿಪಾಠವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಊಹಿಸಬಹುದು. ನೇಮಿಚಂದ್ರನು ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದ ಅರವತ್ತೆರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ ಪಂಚಮಾಶ್ವಾಸದ ತೊಂಬತ್ತೆಂಟನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ 'ಎಲರ್' ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನೇ ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಈ ಶುದ್ಧಪಾಠ ಹೇಗೆ ಕೆಡುತ್ತಾಬಂದು ಭಿನ್ನಪಾಠಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸುವುದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಮಾಡುವಾಗೊಮ್ಮೆ ಸದೃಶ ಮಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾದದಿಂದ ಲುಪ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಮಾಡುವಾಗ, ಮಕಾರ ಲೋಪವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಪ್ರತಿಕಾರ, ಪಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಷರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು 'ಎಲರೋರಂದದಿಂ' ಎಂದಿದ್ದುದನ್ನು 'ಎಲರೊಳೋರಂದದಿಂ' ಎಂದು ತಿದ್ದಿರಬೇಕು—ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ (ಹೇಗೂ ಪಾದದಲ್ಲಿ 'ಎಲರ್' ಶಬ್ದ ಉಳಿದೇ ಇರುತ್ತದಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಧೈರ್ಯದ ಮೇಲೆ). ಇದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ದಕಾರಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ 'ರೊ' ವನ್ನು 'ದೊ' ಆಗಿ ಬರೆದಿರಬಹುದು.[8] ಇದರಿಂದ 'ದೊಳೋ' ಪಾಠ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಅಕ್ಷರಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಮುಂದಿನ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಈ 'ದೊ' 'ಗೊ' ಆಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು.[9] ಅಥವಾ ರಕಾರ ಗಕಾರಗಳಿಗಿರುವ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ[10] ಯಾವನೋ ಪ್ರತಿಕಾರ 'ರೊ' ವನ್ನು 'ಗೊ' ಆಗಿ ಬರೆದುದು 'ಗೊಳೋ' ಪಾಠಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ϕ→ರೊ→ದೊ→ಗೊ ಅಥವಾ ϕ→ರೊ→ಗೊ—ಹೀಗೆ ಪಾಠವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರಬೇಕು. ಗೊಳೋ, ದೊಳೋ ಪಾಠಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರಬಹುದಾದ 'ರೊಳೋ' ಪಾಠವಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂಥಪ್ರತಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದುದು ಅಸಂಭವವಲ್ಲ.

ರಲಳಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣವೇ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಯಾವನೋ ಪ್ರತಿಕಾರ 'ಎಲರೋರಂದದಿಂ' ಎಂದಿದ್ದುದನ್ನು 'ಎಲಳೋರಂದದಿಂ' ಎಂದು ಬರೆದ ಪ್ರಯುಕ್ತ 'ಗೊಳೋ' ದೊಳೋ' ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿನ ಳಕಾರ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಊಹೆ, ಮೇಲಿನ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಗೊ' 'ದೊ' ಗಳು ಹೇಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದುವು? ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಅಂಶವಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಮೊದಲಿನ ಊಹೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಎಲರ್' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಎಲಲ್' ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯರೂಪ ಮಾತ್ರವಿದೆ; 'ಎಲಳ್' ಎಂಬ ರೂಪವಿಲ್ಲ. ಕೇಶಿರಾಜನು ಸಹ ಎಲರ್. ಎರಲ್

---

8. ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ, ಪುಟ 19

9. ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ದ>ಗ ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಕ್ಷರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗಾಗುವುದು ಅಸಂಭವವಲ್ಲ.

10. ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ, ಪುಟ 92

ಮುಂಬೆರಡು ರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. 'ಎಲಳ್' ರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಈಗ ವೃತ್ತದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿದ್ದಿ ಬರೆಯಬಹುದು :

ಮೊದಲಿದ್ದುದು: ಬೆರಸುತ್ತುಂ ಷಡ್ವಮುಂ ಪಂಚಮುಮುಸೆಲ[ರದೋ] ರಂದದಿಂ ತತ್ಸರಸ್ಸೀ।

ತಿದ್ದಿದ ಬಳಿಕ; ಬೆರಸುತ್ತುಂ ಷಡ್ಜಮುಂ ಪಂಚ [ಮ]ಮುಮುಸೆಲ[ರೋ]ರಂದದಿಂ ತತ್ಸರಸ್ಸೀ।

[ರದೋ] ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಪಾಠಭೇದ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣದ ಪ್ರತಿಗಳ ಇತಿಹಾಸವೂ ಆಗಿದೆ.

ಎಂ. ಎಲ್. ಲಲಿತಮ್ಮ

2. ಉಭಯಕವಿ-ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

1. ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳಿಗೆ ಉಭಯಕವಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷಣ ವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ರನ್ನಃ "ಕನ್ನಡ ಮೆರಡಱು ನೂಱಱ
ಕನ್ನಡಮಾ ತಿರುಳುಕನ್ನಡಂ ಮಧುರಮ್ಮೋ
ತ್ಪನ್ನಂ ಸಂಸ್ಕೃತಮನೆ ಸಂ
ಪನ್ನಂ ನೆಗೆೞ್ದುಭಯಕವಿತೆಯೊಳ್ ಕವಿರನ್ನಂ ॥

(ಗದಾಯುದ್ಧ 1—42 ಸಂ: ಎಮ್. ಎ. ರಾ. ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, 1925)

ಇದೇ ಪಾಠವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಶ್ರೀ, ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಯವರು ಇದಕ್ಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ, "ಉಭಯಕವಿ — ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಗಳೆಂಬ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆ. ಎರಡರಲ್ಲೂ ತಾನು ಸಮರ್ಥನೆಂದು ರನ್ನನ ಹೇಳಿಕೆ. ರನ್ನನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುವನ್ನೂ ಕಾಲಪುರುಷನು ಉಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ."

2. ಜನ್ನ: "ಉಭಯಕವಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಸಭೆಯನ್
ಪುಗಲಣ್ಮವಲ್ತೆ...ದೂಷಣಾಭಾಸಂಗಳ್

(ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣ. 1—48)

3. ಪೊನ್ನ, ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣ:

"ಭುವನದ ಕನ್ನಡ ಸಕ್ಕದ
ಗವಿಗಳ ಸಲೆಸಾಲೆಸೋಲೆ ಸರ್ವಾಂಗಿತ್ವಂ
ಸವಿವೇಕಮುಂಭಯ ಕವಿಚ
ಕ್ರವರ್ತಿವೆಸರು ನಿಜಾಪಿತೋಷ್ಟಂ ಕೃಷ್ಣಂ ॥ (1—9)
ಕವಿತಾ ವಿಳಾಸಮಂ ಚ
ಕ್ರವರ್ತಿ ತಾನಿರ್ದು ಮಟ್ಟೆ ಪೆಸರ್ಗೊಂಡರದುಂ
ಕವಿತೆಯೊಳುಭಯ ಕವಿ ಚ
ಕ್ರವರ್ತಿಯೆನೆ ನೆಗಳ್ದನೀ ಕುರುಳ್ಗಳಸವಣಂ (12—72)

4. ರಾಘವಾಂಕ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ:

"ಇವಂ ಪೇಳ್ದಾತನಾರೆಂದೊಡೆ ಚತುರ ಕವಿರಾಯ ಸಂಪೇಟ
ಹರೀಶ್ವರನ ವರಸುತನುಭಯ ಕವಿ ಕಮಲರವಿ ರಾಘವಾಂಕ ಪಂಡಿತ..." (1–15)

ರಾಘವಾಂಕನಿಗೆ ಈ ಬಿರುದಿತ್ತೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನ ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ (62-5) ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ರಾಘವಾಂಕ ಚರಿತೆ (3-34) ಗಳಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

5. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಉಭಯಕವಿ'ಗೆ ನೀಡುವ ಅರ್ಥ:
"A poet versed in both Sanskrit and Kannada".

ಉಭಯಕವಿತ್ವ:
Poetry in both Sanskrit and Kannada.

6. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣ ದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

(ಅ) ರಾಘವಾಂಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬರೆದ ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ:

ಸರಸಮೃದುಮಧುರೋಪಮೆಗಳಂ
ಕುಳಿಸೆ ವಸ್ತುಕ ವರ್ಣಕಂಗಳ
ನೆರಪಿ ಹರನಂ ಹರಗಣಂಗಳನೆಯ್ದೆ ಕೀರ್ತಿಸಿದ
ಧರೆಗುಭಯಕವಿ ಶರಭ ಭೇರುಂ
ಡರಸು ಕವಿ ಹರಿಬುಧವರನತ
ಪ್ರರಸುತನ ರಾಘವನ ಕೃಪೆಯಿಂ ಪಡೆದೆನೀ ಕೃತಿಯ (1–11)

(ಆ) ಬಸವಪುರಾಣ 1-17ರಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಉಭಯಕವಿ ಎಂದು ಭೀಮ ಕವಿ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಮೇಲಿನ ಉಕ್ತಿಯಿಂದ ಎರಡು ನಿರ್ಣಯಗಳು ಸಾಧ್ಯ :

ಉಭಯಕವಿ ಎಂದರೆ — (ಅ) ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯರಚನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವನು.

(ಆ) ವಸ್ತುಕ, ವರ್ಣಕಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬರೆದವನು.

[ರಾಘವಾಂಕ ಯಾವ ವಸ್ತುಕ ಕಾವ್ಯ — ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ — ವನ್ನೂ ಬರೆದಂತಿಲ್ಲ].

2. ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕವಿಗಳು ಬಳಸುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.

i. ತಿಕ್ಕನ ಸೋಮಯಾಜಿ (1210-1290 A.D.) ಗೆ 'ಉಭಯಕವಿಮಿತ್ರ' ಎನ್ನುವ ಬಿರುದು ಇದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ 'ಉಭಯಕವಿ'ಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ವಿವರಣೆ ಇದೆ :
(ಅ) ಸಂಸ್ಕೃತ, ತೆಲುಗುಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು
(ಆ) ದೇಸಿಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ರಚಿಸಿದವನು
(ಇ) ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ರಚಿಸಬಲ್ಲವನು
(ಈ) ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವುಳ್ಳವನು

ii. ಈ ನಾಲ್ಕು ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಹೆಚ್ಚು ಆಧಾರಗಳಿವೆ.

(ಅ) ತಿಕ್ಕನನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಕೇತನ (ದಶಕುಮಾರ ಚರಿತೆ) ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಕ್ಕನನನ್ನು 'ಉಭಯಕವಿಮಿತ್ರ'ನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖ ಹೀಗಿದೆ: ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಮನುಮಸಿದ್ಧಿ ರಾಜನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಚತುರನಾಗಿದ್ದ ತಿಕ್ಕನ ಮಂತ್ರಿ 'ಉಭಯಕವಿಮಿತ್ರ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಮೂರು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಧರಿಸಿದನು.

(ಆ) ತಿಕ್ಕನನ ಶಿಷ್ಯ ಮಾರನ (ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣ) ತನ್ನ ಗುರುವನ್ನು 'ಉಭಯಕವಿತ್ವತತ್ವ ವಿಭವೋಜ್ಜ್ವಲು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ಇದರಲ್ಲೂ ಉಭಯ ಭಾಷಾ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥ.

iii. ಆದರೆ ತಿಕ್ಕನನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳು ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾನು ರಚಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕ (ಹರಿಹರ ದೇವ ಸ್ತುತಿ)ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು 'ಆಂಧ್ರ ಮಹಾಭಾರತದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ, ಕೆಲವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ.

iv. 17ನೇ ಶತಕದ ಗಂಗಾದೇವಿ ಎನ್ನುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಯಿತ್ರಿ ತಿಕ್ಕಯ ಎನ್ನುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಯನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಈತನೇ ತಿಕ್ಕನನಿರಬೇಕೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

v. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನಯ, ಮಂಚನ, ಶ್ರೀನಾಥ ಮುಂತಾದವರೂ ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಕವಿತಾರಚನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಂದೇ ಅರ್ಥವಿದೆ.

3. i. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕವಿಗೂ 'ಉಭಯಕವಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕವಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ವಿಶೇಷಣದ ಬಳಕೆಯಿರುವಂತೆ ತೋರದು.

ii. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಲಂಕಾರಿಕ 'ರಾಜಶೇಖರ' ತನ್ನ 'ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು:

(ಅ) ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಗೆ : ಶಾಸ್ತ್ರಕವಿ, ಕಾವ್ಯಕವಿ ಮತ್ತು ಉಭಯಕವಿ.

(ಆ) ಶ್ಯಾಮದೇವನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಶ್ರೇಣಿ ಉತ್ತಮಿಕೆಯ ಇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

(ಇ) ರಾಜಶೇಖರನ ಮತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಸಮರ್ಥನೇ .. ಬರಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರಕವಿಯಾದವನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸಸಮೃದ್ಧಿಗೆ ವಿಚ್ಛೇದ ತರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯಕವಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬರೆವಾಗ ತರ್ಕಕರ್ಕಶವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೂಡ ತನ್ನ ಉಕ್ತಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉಭಯಕವಿಯಾದವನು ಎರಡರಲ್ಲೂ ಸಮಾನ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯವಿದ್ದುದಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆನಿಸುವನು —

ರಾಜಶೇಖರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಉಭಯಕವಿ' ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕವಿ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಉಭಯಕವಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ಸಾಹಚರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ.

ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಪಾರಂಗತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು.

(a) ರನ್ನ: ಈತನ 'ರನ್ನಕಂದ' ಒಂದು ನಿಘಂಟು. ಅಲ್ಲದೆ ಜನ್ನ 'ರನ್ನನ್ ವೈಯಾಕರಣನ್, ಜನ್ನನ್ ಮೇಣ್ ಕವಿಗಳೊಳಗೆ ವೈಯಾಕರಣನ್—" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

(b) ಪೊನ್ನ: ಈತನ ಹೆಸರಿನೊಡನೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಡುವ 'ಗತಪ್ರತ್ಯಾಗತ' ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥವಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆಯಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈತನು ಒಂದು ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.

(ಕವಿಚರಿತೆ Vol. I)

(c) ಜನ್ನ: ಇವನ 'ಅನುಭವಮುಕುರ' — ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥ.

(d) ರಾಘವಾಂಕ: ಇವನ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಾವುವೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ.

'ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಂಬಬಹುದಾದರೆ —

"ಕಾಕತೀಯ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರನ ಆಸ್ಥಾನದ ಏಕದಂಡಿ, ದ್ವಿದಂಡಿ, ತ್ರಿದಂಡಿಗಳನ್ನೂ ರಾಘವಾಂಕನು 'ಕವಿಮುಖಕವಾಟ'ವೆಂಬ ಪದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ರಚಿಸಿ ಸೋಲಿಸಿದನು" — (ಹ.ಕಾ. ಟೀಕೆ. ಶ್ರೀ. ಎಸ್. ಬಸವಾರಾಧ್ಯ, ಬಸಪ್ಪ). ಅಲಂಕಾರಿಕರಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಜ್ಞಾನ ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದು ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಲು ಕವಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ— ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ಜತೆಗೆ— ಆಗ ಅವನು 'ಉಭಯಕವಿ' ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶೇಷಣ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಸಾಹಚರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ

ವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಿಕ್ಕನನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ರನ್ನ, ಜನ್ನ. ಪೊನ್ನ, ರಾಘವಾಂಕ ರಾರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಉಲ್ಲೇಖ ಗಳಿವೆ. ಜನ್ನನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಭವಮುಕುರ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ.

ಇದರಿಂದ ರಾಜಶೇಖರನಲ್ಲಿ 'ಉಭಯಕವಿ'ಗೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾದುದೆನ್ನುವ ನಿರ್ಣಯ ಸಾಧ್ಯ.

ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ:

1 ಅರ್ಥದಲ್ಲುಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವೇನು?

2 ಈ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಉಭಯಕವಿ' ವಿಶೇಷಣದ ಉಲ್ಲೇಖದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತ'ದ ನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ಏನು?

ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲ ಉತ್ತರಗಳು:

1 'ಉಭಯಕವಿ' ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕವಿ' ಶಬ್ದವೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ರಚನೆಯನ್ನು ಅದರ ಅರ್ಥವಲಯದಿಂದ ದೂರಾಗಿಸಲು ಕಾರಣ ವಾಗಿರಬೇಕು.

2 ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಅದ್ದ ರಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಜ್ಞಾನದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದು. ಕಾವ್ಯ ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲದ ನಿರ್ಣಯ.

ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ

3. ಸಿದ್ಧಾಯ ಮತ್ತು ಅರುವಣ

ಭಾರತವು ವಿಪುಲವಾದ ಶಾಸನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸವಂತೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೇ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವಷ್ಟು ಶಾಸನಗಳು ಭಾರತದ ಬೇರಾವ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.[1]

ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಈ ಶಾಸನಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಹಸ್ರಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ತೆರಿಗೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ರಾಜ್ಯಾದಾಯದ ಆಕರಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹಲವು ಪದಗಳ ಅರ್ಥವಂತೂ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಂತಹ ವಿಷಯವೊಂದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುವ ಮಾಹಿತಿ ಯನ್ನು ಈ ಶಾಸನಗಳು ಒದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಹಜವೇ: ಏಕೆಂದರೆ, ಶಾಸನಗಳು ಆ ಕಾಲದ ತೆರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳೇನಲ್ಲ; 'ದಾನ' 'ಪರಿಹಾರ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿಯೋ ಇಲ್ಲವೇ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಗಿಯೋ, ಕೆಲವೊಂದು ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೆ.

ಇಂತಹ ವಿಷಯವೊಂದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ, ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ : ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ತೆರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಾವಿಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ, ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು.

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ, 'ಸಿದ್ಧಾಯ' ಮತ್ತು 'ಅರುವಣ' ಎಂಬೆರಡು ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಸಿದ್ಧಾಯ'ವನ್ನು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಹಾಗೂ ಮೊದಲೇ ನಿಗದಿ ಯಾಗಿರುವ, ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.[2] ಆದರೆ, ಈ ತೆರಿಗೆಯು ಕಂಡುಬರುವ ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ

---

1 ಇದು ವರೆವಿಗೂ ಪ್ರಕಟಿತವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿತವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಕರ್ನಾ ಟಕದ ಶಾಸನಗಳು 30,000 ಕ್ಕೂ ಮೀರಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

2 G. Yardani (Ed.), **The Early History of the Deccan**, Pp. 389-390 . . the name applied to the traditional land tax, always taken for granted, and not in need of any fresh regulation or precription"; D. C. Sircar, **Indian Epigraphical Glossary,** Pp, 311, 389-'90 — ಇವನ್ನೂ ನೋಡ ಬಹುದು.

ಮೇಲೆ, ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

ಕ್ರಿ. ಶ. 1077ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[3], 'ನಗರ' ಅಂದರೆ ವರ್ತಕ–ಶ್ರೇಣಿಗಳು (merchant guilds) ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಗಡಿಗೂ (ವರ್ಷಕ್ಕಿಷ್ಟೆಂದು ನಿಗದಿಯಾಗಿ ರುವಂತೆ) 'ಸಿದ್ಧಾಯ'ವನ್ನು ತೆರಬೇಕಾಗಿದ್ದುದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅಂಗಡಿಯ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು 'ಸಿದ್ಧಾಯ' ವೆನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಶಿಕಾರಿಪುರದ (ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ) ಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿ. ಶ. 1139ರ ಒಂದು ಶಾಸನವು[4] ಮನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು 'ಸಿದ್ಧಾಯ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ಎರಡನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳನ ನೇರಲಿಗೆ (ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆ) ತಾಮ್ರ ಶಾಸನವು[5] ಈ ತೆರಿಗೆಯ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ:

ನೇರಲಿಗೆ ಅಗ್ರಹಾರದಿಂದ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂದಾಯವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ 'ಸಿದ್ಧಾಯ'ವು ಮೊದಲು 400 'ಗದ್ಯಾಣ'ಗಳಾಗಿದ್ದು, 'ಬಾಣ', 'ನೆಲ್ಲು' (ಭತ್ತ) ಎಳ್ಳು ಮತ್ತು ಜೋಳ—ಈ ಧಾನ್ಯಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೆರಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅನಂತರ (ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲಕ್ಕೆ), ಇದರ ಜೊತೆಗೆ 'ಅಡಿಕೆ ಸುಂಕ'ವೇ ಮೊದಲಾದ 'ಸರ್ವಾಯ'ಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ, "ಪಿಂಡಾದಾನ ಕಟ್ಟು ಗುತ್ತಿಗೆಯಾಗಿ" 1,000 'ಗದ್ಯಾಣ'ಗಳನ್ನು ನಾಣ್ಯ ರೂಪವಾಗಿ ತೆರುವಂತಾಯಿತೆಂದು (ಸುವರ್ಣಾಯ ಗದ್ಯಾಣ ಸಾಯಿರಮಂ ತಿರುವರು)—ಈ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, 'ಸಿದ್ಧಾಯ'ವು ಆ ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂದಾಯವಾಗಬೇಕಾದ ಒಟ್ಟು ಆದಾಯ (aggregate revenue) ವಾಗಿತ್ತು; ಅಲ್ಲದೆ, ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದಾಗ ಆ ತೆರಿಗೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು; ಮತ್ತು ಆ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಧಾನ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ. ಇಲ್ಲವೆ ಹಣದ ರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ. ತೆರಬಹು ದಾಗಿತ್ತು—ಹೀಗೆ ಶಾಸನೋಕ್ತ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಸಿದ್ಧಾಯ'ವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೊದಲೇ ನಿಗದಿಯಾಗಿದ್ದ (ಸಿದ್ಧ) ಆದರೆ "ನಿತ್ಯ ಕರವಹ ಸಿದ್ಧಾಯ"[6] ವೆನಿಸಿದ್ದರೂ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದಾಗ ಬದಲಾಯಿಸ ಬಹುದಾಗಿದ್ದ, ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ವರಮಾನ (ಆಯ) ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದನ್ನು, ಭೂಮಿ, ಮನೆ. ಅಂಗಡಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲೂ.

---

[3] **ARIE,** 1961-62, B — No. 84. [ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ].

[4] **Ec,** VII, Sk. 112.

[5] **MAR** (1923), No. 1 (ಕ್ರಿ. ಶ. 1194).

[6] **Ec,** III, TN. 98 (ಕ್ರಿ.ಶ. 1300)

ಒಂದು ಇಡೀ ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಒಟ್ಟು ಆದಾಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲೂ. ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಬಹುಶಃ ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದು ಸಲ (ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಕಟ್ಟುಂಬಳಿ ಸಿದ್ಧಾಯವನ್ನು)[7], ನಾಣ್ಯರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಧಾನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ (ಸಿದ್ಧಾಯವೊಳಗಾದ ಸುವರ್ಣಾಯ ಭಕ್ತಾಯಗಳಿಂದ)[8] ತೆರಬಹುದಾಗಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ, ಕ್ರಿ. ಶ. 1138ರ, ಒಂದು ಶಾಸನವು[9] 'ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧಾಯ'ವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಯ, ಕ್ರಿ. ಶ. 1176 ರ. ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ[10] 'ಗಂಗಸಿದ್ಧಾಯ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಗಂಗರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಗದಿಯಾಗಿದ್ದ, ಹಾಗೂ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ, 'ಸಿದ್ಧಾಯ'ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಡಾ. ಡೆರೆಟ್[11] ರವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ, ಗಂಗರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ತೆರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರೆದಿತ್ತು; ಕೆಲವು ತೆರಿಗೆಗಳಂತೂ ಗಂಗರ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೂ ಮುಂಚಿನವು.

ಕ್ರಿ. ಶ. 1040 ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[12] ಕಂಡುಬರುವ 'ಪ್ರತಿಸಿದ್ಧಾಯ'ದ ಅರ್ಥವೇನೋ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಡಿ. ಸಿ. ಸರ್ಕಾರ್[13] ರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೂ 'ಸಿದ್ಧಾಯ'ಕ್ಕೂ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕರ್ಣಾಟಕದ ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ತೆರಿಗೆಯೆಂದರೆ 'ಅರುವಣ'. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಮಾನ್ಯ' ಭೂಮಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ತೆರಿಗೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ.[14] ಕ್ರಿ. ಶ. 1208 ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ,[15] "ಮಾನ್ಯೇಷು ದೇಶಮರ್ಯ್ಯಾದಾರುವಣಾನ್ವಿತಂ" ಅಂದರೆ ದೇಶದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ 'ಮಾನ್ಯ'ಭೂಮಿಗಳ ಮೇಲೆ 'ಅರುವಣ' ತೆರಬೇಕಾಗಿದ್ದುದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

---

7 V, Bl. 140 (ಕ್ರಿ.ಶ. 1200).

8 IVNg. 38 (ಕ್ರಿ.ಶ. 1284).

9 **KI**, V, No. 24.

10 **Ec,** I, No. 33.

11 J.D.M. Derrett, **The Hoysalas,** Pp. 194-5.

12 **IA,** XIX, P. 64.

13 **Indian Epigraphical Glossary,** P. 260.

14 **EI,** XV, P. 97 [ಡಾ. ಬಾರ್ನೆಟ್‌ರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.]

15 **IA**, XIX, P. 247.

ಡಾ. ಜಿ. ಎಸ್. ಗಾಯಿಯವರು,[16] 'ಆರುವಣ' ಎಂದರೆ "6 ಪಣಗಳು (?)" ಇರಬಹುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಡಾ. ಡಿ. ಸಿ. ಸರ್ಕಾರ್‌ರವರ[17] ಪ್ರಕಾರ, 'ಆರುವಣ'ವು 'ಮಾನ್ಯ' ಭೂಮಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ 6 'ಪಣ'ಗಳ ತೆರಿಗೆ. ಶಾಸನ ಪಾಠಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಈ ಅರ್ಥವು ಅಸಮಂಜಸವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗ ದಿರಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

ಸೋಭನರಸನು ಸಿರಿವೂರಿನ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ದೇವಮಂದಿರದ ಗೊರವಿ ರೇವಪ್ಪೆಗೆ, ಕ್ರಿ. ಶ. 1005 ರಲ್ಲಿ; ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ "ಆರು ಮತ್ತರು ಕೆಯಿಗಂ ಆರುವಣಂ ಐದು ಗದ್ಯಾಣಂ ತೆರುವರು" ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಒಂದು ಶಾಸನ.[18] ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಿ. ಶ. 1040 ರ ಶಾಸನವು[19] ತಿಳಿಸುವಂತೆ, ಧರ್ಮಶಾಲೆ (ಸತ್ರ) ಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ 24 'ಮತ್ತರು' ಭೂಮಿಗೆ, ಹಳೆಯ ನಿಯಮದಂತೆ, 12 'ಪಣ'ಗಳ 'ಆರುವಣ'ವನ್ನು ತೆರಬೇಕಾಗಿತ್ತು (ಇದರ ಪೂರ್ವ ಮರ್ಯ್ಯಾದೆ ಆರುವಣಂ ಪನ್ನೆರಡು ಪಣಂ).

ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಳುಕ್ಯ ದೊರೆ ಎರಡನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನ [ಗಾವರವಾಡ, ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆ] ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ,[20] ರಾಜನಿಗೆ ಸೇರಬೇಕಾದ ಕಾಣಿಕೆ, ಹುಟ್ಟು-ಹುಣ್ಣಿಮೆಗಳಿಗಾಗಿ ಕೊಡುವ ಕಾಣಿಕೆಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು 62 ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು (?)' ಆರುವಣ' ರೂಪವಾಗಿ ತೆರಬೇಕು, ಎಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯಾರಾದರೂ ವಸೂಲು ಮಾಡಿದ್ದೇ ಆದರೆ, ಅಂತಹವರು 'ಚಂಡಾಲರು'! ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಆ ಶಾಸನ. ಕ್ರಿ. ಶ. 1045 ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ,[21] ಭೂಮಿ, ಮನೆ ಮತ್ತು ತೋಟ—ಈ ಮೂರರ ಮೇಲೂ, ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ 3 'ಗದ್ಯಾಣ'ಗಳ 'ಆರುವಣ'ವನ್ನು ತೆರಬೇಕಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಅಂಶವು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ 'ಆರುವಣ' ಎಂದರೆ 'ಆರುಪಣ' ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ (ಅಜ)ದ ಹಣವೆಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[22] ದಾನವಾಗಿ

---

16 **Historical Grammar of Old Kannada**, P. 169.

17 **Indian Epigraphical Glossary**, P. 29.

18 **BKI,** I i, No. 50 [No. 52 (1007 A.D.) ನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು].

19 **EI**, XV. Pp. 335-6.

20 Ibid., Pp. 341-66.

21 **BKI**, I. i, No. 70.

22 ನೋಡಿ — ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ. ಪು. 397.

ಕೊಟ್ಟ ಭೂಮಿಯೇ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಮೇಲೆ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳಮೇಲೆ 'ಅರುವಣ' ವೆಂಬ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಹಾಕುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿರಲಾರದು. ಅಂತಹ ದತ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅರ್ಧದಷ್ಟೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಕಮ್ಮಿಯಾಗೋ (ಅರ, ಅರೆ) ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದು, ಅದನ್ನು 'ಅರುವಣ'ವೆಂದು ಕರೆದಿರಬಹುದು—ಎಂಬ ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ[23] ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸಮರ್ಪಕವೆನ್ನಲು ಆಧಾರಗಳ ಕೊರತೆಯಿದೆ.

ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಹಾಗು ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ, $\frac{1}{6}$ ಭಾಗದ ತೆರಿಗೆ (ಷಡ್ಭಾಗ) ಯನ್ನೇನಾದರೂ 'ಅರುವಣ'ವು ಸೂಚಿಸುವುದೊ (?) ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಿಚಾರಣೀಯವಾದುದು.

ಎಸ್. ಗುರುರಾಜಾಚಾರ್

---

23 ಅದೇ

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಇದು ಸಾಧನೆಯ ಎರಡನೆಯ ಸಂಚಿಕೆ. ಸಾಧನೆಯ ಮೊದಲ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಪತ್ರ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ; ಕೆಲವರು ಉತ್ತಮವಾದ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ವಂದನೆಗಳು.

ಚಂದಾದಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ, ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಷ್ಟು ಏರಿಲ್ಲವಾದರೂ, ನಿರಾಶೆಪಡು ವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಯೇನಿಲ್ಲ. ಸಾಧನೆಯ ಮುಂದಿನ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಹಾಗೆ, ಕಾಲಕ್ರಮ ದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಚಂದಾದಾರರನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಭರವಸೆ ನಮಗಿದೆ.

ಕಳೆದ 'ಸಾಧನೆ'ಯ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ನಾವು ನೀಡಿದ ಒಂದು ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿಯ ಪುನರ್‌ವಿಮರ್ಶಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಓದುಗರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಲು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಸಾಧನೆಯ ಮೊದಲ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೂಚನೆಯೊಂದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತಷ್ಟೆ? ಆದರೆ ಈಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ, 'ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆ'ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಡಬಹುದೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸಮರ್ಥರಾದ ವಿಮರ್ಶಕರಿಂದ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟ ವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿವೆ. ಜತೆಗೆ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ—ಇಂಥ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೂ ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ ಕಾರಣ 'ಸಾಧನೆ' ಮತ್ತೆ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು, ವಿಮರ್ಶಕರಾದವರು ಬರೆದ ಕೃತಿ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರವು, ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಪ್ರಕಟ ವಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾರ್ಷಿಕ' — ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಯೋಜನೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪತ್ರಿಕೆಯಾದ 'ಸಾಧನೆ' ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಭಾಗವೊಂದನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನವಶ್ಯಕವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಗಳು

ಸಾಧನೆಯ ಮೊದಲ ಸಂಚಿಕೆಯಿಂದ, ಎರಡನೆ ಸಂಚಿಕೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಈ ಅವಧಿಯೊಳಗೆ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ:

* ರಾಷ್ಟ್ರಾಧ್ಯಕ್ಷರ ಆಡಳಿತ ಮುಗಿದು, ಹೊಸ ಜನತಾ ಸರ್ಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ನೂತನ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲವು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ – ಸಾಹಿತ್ಯ – ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದ ಪ್ರಗತಿಗೆ, ಅನುಕೂಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇವೆ.

* ಕನ್ನಡದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಟಕಕಾರರಾದ ಶ್ರೀ ಆದ್ಯರಂಗಾಚಾರ್ಯ (ಶ್ರೀರಂಗ) ಅವರ 'ಕಾಳಿದಾಸ' ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಗೆ, ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ಐದುಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಬಹುಮಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಗೌರವಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀರಂಗರು ಕನ್ನಡದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ನಾಟಕಕಾರರು; ಪ್ರಖರವಾದ ವಿಚಾರವಂತರು; ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳಿಗಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ತೇದವರು. ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ನಾಟಕಕಾರರಾಗಿ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶ್ರೀರಂಗರನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಜನ ಹಲವು ಸಮಾರಂಭಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿನಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀರಂಗ ಅವರನ್ನು ಸಾಧನೆ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತದೆ.

* ಕಳೆದ ಫೆಬ್ರುವರಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಚಿ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಎರಡು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.

ಫೆಬ್ರುವರಿ 11, 12 ಮತ್ತು 13 ರಂದು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರವು 'ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ: ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗ' — ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿತು. ಕನ್ನಡದ ಹೆಸರಾಂತ ನಾಟಕಕಾರರು, ವಿಮರ್ಶಕರು ಮತ್ತು ನಟರು ಪಾಲ್ಗೊಂಡ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವನ್ನು ತಾ. 11 ರಂದು ಮಾನ್ಯ ಉಪಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಟಿ. ಕೆ. ತುಕೋಳ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡದ ಹೆಸರಾಂತ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೂ, ಅನೇಕ ನಾಟ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತರೂ ಆದ ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಅವರು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿದರು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗವು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳು' — ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ, ಓದಿ ಚರ್ಚಿತವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಶ್ರೀ ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದರು. ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ವೀಕ್ಷಕರಿಂದ ಕಿಕ್ಕಿರಿದು, ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳ ಮಸೆದಾಟದಿಂದ ಜೀವಂತವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಮೂರು ದಿನಗಳ ಈ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೇಖನಗಳು ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಶ್ರೀರಂಗ, ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯರು, ಡಾ.

ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಗೋಷ್ಠಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಸುಗಮವಾಗಿ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಟ್ಟರು.

ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೆರಡು ಘಟನೆಗಳು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡದ್ದು, ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಈ ಸಂಕಿರಣಕ್ಕೆ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ತಂದು ಕೊಡಲು ಕಾರಣವಾದವು.

ದೆಹಲಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಸಂಗೀತ ನಾಟಕ ಅಕಾಡಮಿಯವರು 'ಭಾರತೀಯ ಪಾರಂಪಾರಿಕ ರಂಗಭೂಮಿ' ಯನ್ನು ಕುರಿತ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನವೊಂದನ್ನು, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಪ್ರದರ್ಶನಾಲಯದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ನಾಟಕಕಾರರಾದ ಶ್ರೀ ಗಿರೀಶ ಕಾರ್ನಾಡ್ ಅವರು ಈ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿದರು.

'ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಸಂಗೀತ ನಾಟಕ ಅಕಾಡಮಿ'ಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ, 'ಪ್ರತಿಮಾ ನಾಟಕ ರಂಗ' ಮತ್ತು 'ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ ಕಲಾಸಂಘ'ದವರು — ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ಅವರ 'ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ'; ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ' ಎಂಬ ಎರಡು ನಾಟಕಗಳನ್ನೂ, ಸಂಗೀತ ನಾಟಕ ಅಕಾಡಮಿಯು 'ದೊರೆ ಈಡಿಪಸ್' ಎಂಬ ನಾಟಕವನ್ನೂ ರವೀಂದ್ರ ಕಲಾಕ್ಷೇತ್ರದ ಹೊರಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ತಾ॥ 11, 12, 13 ನೇ ಫೆಬ್ರವರಿಯಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ನಾಟಕವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದೊಂದಿಗೆ ಏರ್ಪಾಡಾದ ಈ ನಾಟಕೋತ್ಸವ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು.

ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಮಿಯು, ಮಾರ್ಚಿ 17, 18, 19 ರಂದು 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಭವನದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿತು. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಲೇಖಕರು–ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಮಾವೇಶವಾದ ಈ ಪರಿಮಿತ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಆವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಯಿತು.

ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ವಿಚಾರವಂತಿಕೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಬೇಕೆಂದು ಕೊಂಡಿರುವ ಈ 'ಸಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ವಿವಿಧ ಅಧ್ಯಯನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ, ವಿಚಾರವಂತರ, ಸಂಶೋಧಕರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಅವಕಾಶಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಕಾದಿದ್ದೇವೆ.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ಪು. ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್	5-6, ಮೊದಲನೆ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ ಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ, ಮೈಸೂರು-12
ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ	ಹಿಂದಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾಲೇಜು, ಧಾರವಾಡ-3
ಬಿ. ಸಿ. ಜವಳಿ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ-3
ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶಕರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-9
ಕೆ. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್	ರೀಡರ್, ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜು, ಕೋಲಾರ
ದಯಾನಂದ	ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಸೆಯಿಂಟ್ ಜೋಸೆಫ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು
ಎನ್. ವಿ. ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ	ದ್ವಿತೀಯ ಎಂ.ಎ., ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-9
ಕೆ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಗೌಡ	ಹಗರಿಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ
ಪಿ. ಗುರುರಾಜ ಭಟ್ಟ	ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರು ಸೆಯಿಂಟ್ ಮಿಲಾಗ್ರಿಸ್ ಕಾಲೇಜು ಕಲ್ಯಾಣಪುರ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ
ಅ. ಸುಂದರ	ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ-3
ಬನ್ನೂರು ನಂ. ಬೋಳೇಗೌಡ	ರೀಡರ್, ಪ್ರಾಣಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-6

ಜಿ. ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ	ರೀಡರ್ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು-1
ದೇಶ ಕುಲಕರ್ಣಿ (ಡಿ. ಎಲ್. ಉಪೇಂದ್ರನಾಥ್)	183.T. 16ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, 4ನೇ ಬ್ಲಾಕ್ ಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು-11
ಸು. ರುದ್ರಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ	ದ್ವಿತೀಯ ಎಂ.ಎ., ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-9
ಎನ್. ಜಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ	ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಆಚಾರ್ಯ ಪಾಠಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜು ಬೆಂಗಳೂರು-19
ತೀ. ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಂಜೆ ಕಾಲೇಜು ಮೈಸೂರು-5
ಕೆ. ಎಸ್. ಮಧುಸೂದನ	ದ್ವಿತೀಯ ಎಂ.ಎ., ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-9
ಎಂ. ಎಲ್. ಲಲಿತಮ್ಮ	ಅಧ್ಯಾಪಕಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ ವಿ. ಎಚ್. ಡಿ. ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಹೋಮ್ ಸೈನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು-1
ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ	ಸಂಶೋಧನ ಸಹಾಯಕರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು-9
ಎಸ್. ಗುರುರಾಜಾಚಾರ್	ಇಂಡಾಲಜಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜು, ಮೈಸೂರು